فصل ما قالت

## كتاب غاية المرام في شرح بحر الكلام لابي معين النسفي

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم الحمد لله الازلي بذاته القديم بصفاته الفرد
الصمد بدلالة اياته حمد من عجز عن ادراك حقيقته من مخلوقاته والصلوة على
سيد الخلق محمد المبعوث لتعريف الحكم ببيناته وعلى اله واصحابه القائمين بنصرته
في جميع اوقاته وبعد فيقول العبد الفقير الى الله تعالى الحسن بن ابي بكر القدسي
الحنفي عامله الله بلطفه الخفي ان الشيخ الامام العلامة ابي المعين النسفي
لما كان كتابه الموسوم ببحر الكلام وهو كاسمه مشتمل على القواعد والادلة و
الاحكام من المنقول والمعقول بما ينفع الانام مفتقر الى شرح يوضح مشكلاته
ويكشف خفيا ته فشرحته بما يوصل الى المقصود من طلباته وسميته غاية المرام
في شرح بحر الكلام واسال الله ان ينفع به كما نفع باصله وهو حسبي ونعم الوكيل
اعلم ان البحث في الشيء لما كان مسبوقا بتصوره فلا بد من تقديم ما يفيد ذلك
وهو معرفة موضوعه اذ به تميز ماهيته عن غيره وبيان ماهيته وغايته
وهي الفائدة المطلوبة منه فاذا علم هذا فنقول ماهية كل علم ما يصطلح
عليه اهل ذلك العلم فماهية علم الكلام ما يبحث فيه عن ذات الباري و
صفاته وعن احوال الممكنات في المبدء والمعاد على القانون الاسلامي فقولنا
علم جنس ويبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته يخرج العلم غير الالهي وقوله
على قانون الاسلام يخرج العلم الالهي على قانون الفلسفة والمراد بقانون الاسلام
ما يكون على وفق الكتاب والسنة والاجماع والمعقول الذي يوافقها وقيل
في تعريفه ايضا علم يبحث فيه عن العقايد من حيث صحتها وفسادها وموضوعه
ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية لان تمايز العلوم بتمايز موضوعاتها

مطلب اسم الكتاب

ومسائله

ومسائله هي العوارض والاحوال المبحوث عنها وغايته معرفة الله تعالى وصفاته
التي هي سبب السعادة القصوى ويسمى هذا العلم بالكلام وهو علم التوحيد والصفات
لان مباحثه اكثرها نزاعا او لانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات
او لان الواجب على الانسان معرفة الكلام ثم خص به هذا النوع ولم يطلق على غيره
تمييزا له عن غيره او لانه انما يحقق بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين
او لانه اكثر العلوم خلافا فيفتقر الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم او لانه
لقوة ادلته صار كانه الكلام دون ما عداه وهذا اوان الشروع في كلام المص
فنقول قال اعلموا اني اعتقد معرفة الله والتوحيد اقول كان الاولى ان يقول
اعتقد العلم بالله الا انه حاول التنبيه على ان المراد بالمعرفة العلم لا كما اصطلح
عليه قوم من تخصيص العلم بالمركبات او الكليات والمعرفة بالبسائط والجزئيات
وقوله اعلموا خطاب لكل من يتاتى منه العلم والاعتقاد هو التفهم بالقلب على الشيء
لانه لا يكون الا كذا والله اسم لواجب الوجود وقوله والتوحيد اي واعتقد ان الله
واحد وانما بدا وبكر اعتقاده معرفة الله تعالى لان الواجب على المكلف اولا معرفة
الله تعالى وقيل الواجب اولا النظر المفيد للمعرفة وقيل القصد الى النظر والخلاف قيل
لفظي لانه ان اراد بالواجب اولا ما يكون مقصودا بالذات فلا شك انه المعرفة
وان اريد به اول الواجبات كيف ما كان فلا شك انه القصد وان اريد به السبب
المفيد لما هو المقصود بالذات فلا شك انه النظر المفيد للمعرفة ثم النظر قيل وجب
سمعا وهو مذهب الاشعري وقيل عقلا وهو مذهب اصحابنا والمعتزلة واستدل
من قال بوجوبه سمعا بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وبقوله تعالى
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل واجيب بانهما محمولان على ترك الشرائع
ولا نسلم انه يلزم من ترك الواجب التعذيب عن تقدير الارسال لجواز العفو والشفاعة

قال اقول بان الله تعالى واحد قديم فرد ازلي صمد اقول بين انه يعتقد ان الله
تعالى صفات ثبوتية وسلبية واشار الى بعض الثبوتية بقوله ان الله واحد
والمراد من الواحد الوحدة الذاتية وهي التي تمنع نفس تصور مفهومها عن
الشركة لا النوعية والجنسية فرد وصفه بالفردية لنفي ما عدا الوحدة الشخصية
وهي رد على مدعي تعدد الالهة كالثنوية والمكانية قديم وصفه بالقدم اذ الفردية
لا تستلزم القدم اذ لو لم يكن قديما لكان حادثا اذ لا واسطة ولو كان حادثا لا
فتقر الى محدث وكذا الثاني والثالث فيتسلسل وهو باطل ثم اعلم ان القديم
ما لا اول لوجوده وقيل ما لم يسبق بالعدم وقيل ما لم يسبق بالغير ازلي اي بحسب الذات
لان القديم اما ذاتي كقدمه تعالى او زماني كامس على اليوم او اضافي كالاب بالنسبة
الى الابن صمد اي سيد وقيل مقصود في الحوايج وقيل الذي يطعم ولا يطعم وقيل
هو الذي لا مثل له قال لا شريك له ولا ضد له ولا ند له اقول اشار الى بعض
الصفات السلبية فقال لا شريك له لانه لو كان له شريك لزم التعدد لقوله تعالى
لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا والا في الاية بمعنى غير حملت عليها في الصفة
لتدل على التوحيد ووجه الاستدلال بالمعقول انه لو امكن الهان لامكن بينهما
تمانع بان يريد احدهما حركة والاخر سكونا فاما ان يحصلا فيجتمع الضدان
وهو محال او لا يحصلا او لا يحصل احدهما فيلزم العجز وهو امارة الحدوث
فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال ولا ضد له لانه لو كان له
ضد لزم اجتماع الضدين وهو محال ولا ند له اي شبيه له لقوله تعالى لَيْسَ كَمِثْلِهِ
شَيْءٌ قال لم يزل احدا فردا صمدا وترا ولا يزال كذلك ابدا اقول اشار بقوله
لم يزل الى اخره الى ان هذه الصفات الثبوتية لا ابتداء لازليتها ولا نهاية قال وهو
الكامل في ذاته الازلي بصفاته المنزه عن النقصان اقول وصفه بالكمال لان النقصان

من صفاته

من صفات المخلوق قال وهو منزه عنها وقوله الازلي بصفاته للرد على الاشعري
في ان صفات الفعل حادثة وعلى الكرامية بان الصفات كلها حادثة ذاتية
كانت او فعلية وهو مذهب باطل لاستحالة قيام الحادث بالقديم قال العالم
الغائب بلا نسيان اقول هذا من الصفات الذاتية التي يوصف بها لا بضدها
لان ضدها نقص والله منزه عنه وقوله بلا نسيان اي لا يطرأ على علمه نسيان
كالمخلوقين قال لم يزل كائنا قبل خلقه المكان وقبل خلقه الوقت والزمان اقول
لم يزل الى اخره اشارة الى انه تعالى ليس بزماني ولا مكاني وهما من الصفات السلبية
اذ لو كان زمانيا او مكانيا لما تصور وجوده بدونهما اذ المعنى من كون الشيء
زمانيا او مكانيا ان يكون وجوده فيه ولا يتصور وجوده بدونه لكن التالي
باطل لانه تعالى كان قبل خلقهما باتفاق العقلاء قال ثم انه خلق العرش وهو
مستغن عن العرش وليس العرش له بمستقر ولا بمكان اقول انه خلق العرش
اي بعد ان كان في الازل للاجماع منا ومن الخصوم على انه تعالى كان ولا مكان
قوله وهو مستغن عن العرش لان الاستغناء عن الحيز وعدم الحصول فيه
من صفات الكمال لبعده عن مشابهة الممكنات والمحدثات او لانه لو لم يكن
مستغنيا لكان محتاجا والاحتياج من امارات الحدوث والنقص تعالى
الله عن ذلك قوله وليس العرش بمستقر له ولا بمكان ذكره للرد على المجسمة
والرافضة والكرامية الذين يزعمون ان الله تعالى متمكن مستقر على العرش
ووجه الرد عليهم من وجوه الاول لو كان متمكنا لزم المشابهة بينه وبين
المخلوقات الثاني لو كان متمكنا لكان متناهيا محدودا والثاني باطل
فيهما الثالث الاجماع منا ومن الخصوم انه كان ولا مكان فعلم يقينا انه
ليس متمكنا في الازل لاستحالة التمكن في القديم والجواب عنه عما استدلوا به

من قوله الرحمن على العرش استوى انه من قبيل المتشابه او بمعنى استوى وحمله على الاستيلاء اولى من غيره من التأويلات لما فيه من التمدح وخص العرش بالذكر وان كان مستوليا على جميع الاشياء لانه اعظم المخلوقات قال بل هو ممسك العرش والمكان وهو اعظم من ان يسعه المكان وهو فوق كل مكان اقول الله تعا ممسك العرش والمكان بقدرته كيلا يسقط كما في قوله تعا ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وما كان محتاجا الى الامساك فهو محدث والله تعا مستغن عنه قوله وهو اعظم من ان يسعه المكان ترديد لمن قال انه يحل بالعرش وفي الاثر ورد ان الله لا تسعه السموات والارض فكيف يسعه العرش قوله وهو فوق كل مكان لانه اذا كان فوقه لا يكون في جهة علو ولا سفل ولا غيرهما لانها حدود واطراف للامكنة او نفس الامكنة وما لم يكن في جهة لا يتحيز بمكان لان التحيز من صفات الحدثين والله منزه عنها ولانه لو تحيز فاما ان يكون في الازل فيلزم قدم الحيز او لا يكون محلا للحوادث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قال علم ما يكون قبل ان يكون وما لا يكون ان لو كان كيف يكون اقول اي علم ما وجد قبل وجوده وعلم ما لم يوجد اي المعدوم ان لو قدر وجوده كيف يوجد اي على اي حالة يوجد بعلم واحد وهو مذهب جمهور اهل السنة والمعتزلة وذهب فرقة من المعتزلة منهم ابو الحسين البصري الى ان العلم بالشيء انه سيوجد ليس عين العلم بوجود ذلك الشيء لان حقيقة العلم بانه سيقع مغايرة لحقيقة العلم بانه وقع ضرورة ان حقيقة سيقع مغايرة لحقيقة وقع ثم الفرقة اختلفوا فقال ابو الحسين البصري ان ذاته توجب العلم بوجود ذلك الشيء عند وجوده وتوجب العلم بزواله عند زواله وانكر الباقون من هذه الفرقة ذلك وقالوا ان التغير في ذاته وصفاته الحقيقية محال بل التغير انما هو حاصل في اضافة العلم فان العلم صفة واحدة ولو تعلق واضافة الشيء قبل وجوده فاذا وجد ذلك التعلق وحصل تعلق اخر انعدم ذلك التعلق بعد وجوده فالتغير انما هو



تعا
في التعلقات والاضافات دون اصل الصفة اقول هذا رد على الجهمية في قولهم ان الله لا يعلم الشيء قبل وجوده لنا لو لم يكن علمه سابقا في الازل لكان حادثا فيلزم ان يكون ناقصا في الازل كاملا فيما لا يزال والنقص على الله محال ولانه لو كان حادثا لزم ان يكون واجب الوجود ممكنا لافتقاره الى غيره في اتصافه بهذه الصفة لكن التالي باطل فالمقدم مثله قال ولا يكون شيء في ملكه الا بعلمه اقول العلم صفة ازلية تنكشف به المعلومات كليا كان او جزئيا متغيرا او غير متغير موجودا او معدوما متناهيا او غير متناه غائبا او حاضرا اذا تقرر هذا فنقول ان مذهب اهل السنة وكثير من المعتزلة الى ان الله يعلم جميع الممكنات فلا يكون في ملكه شيء الا وهو يعلمه وذهب الفلاسفة الى انه لا يعلم الجزئيات المتغيرة لانه اذا علم كون زيد جالسا في الدار فان خرج منها فان بقي العلم الاول كان جهلا وان لم يبق لزم التغير وهو على الله محال وذهب الدهرية الى انه لا يعلم ذاته واستدل اهل السنة بوجوه الاول بعموم قوله تعا ان الله بكل شيء عليم والثاني بانه تعا حي والحي يصح بان يعلم كل واحد من المعلومات والعلم به ضروري ثم الموجب بكونه عالما بالبعض اما ذاته او نفس تلك الصفة لا ثالث وح يتعين ان يكون المقتضي للعلم بالبعض مقتض للعلم بالكل والا لزم الترجيح من غير مرجح والثالث على انه محدث لابدان الحيوانات محدثها يجب ان يكون عالما بها وذلك يدل على كونه عالم بالجزئيات والرابع ان العلم بكل المعلومات كمال وهو اللائق به تعا والخامس ان كل ما هو موجود من الجزئيات فهو معلول واجب الوجود اما بغير واسطة كما هو مذهب اهل الحق او بواسطة كما هو مذهب اهل الباطل والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فوجب من العلم بذاته كونه عالما بالجزئيات واجل من هذه الادلة ان يقال الفطرة السليمة مثبة كما تشهد بوجود الصانع تشهد بذاته وباحاطة علمه بالجزئيات فانا

بين الصديق والزنديق والموحد والملحد اذا اصابتهم شدة يتضرعون اليه سبحانه ويسالون النجاه فلو لم يكن العلم بكونه عالما بالجزئيات مركوزا في الفطرة لما كان الامر كذلك قال وارادته ومشيئته اقول ولا يكون شئ في ملكه الا بارادته ومشيئته اعلم ان الارادة والمشيئة مترادفتان وقيل الارادة مرادفة للعلم وقيل صفة زائدة عليه وقيل الارادة علمه بما في العلم من المصلحة الداعية الى الايجاد وقال الكعبي هي في افعاله علمه بها وفي افعال الغير لامره بها وانما جمع المصنف بينهما للرد على من زعم ان المشيئة قديمة والارادة حادثة قائمة بذاته وعلى الكعبي والارادة صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين بالوقوع في وقت دون وقت مع استوآء نسبة القدرة الى الكل وقيل صفة تقتضي ترجيح احد الجائزين فاذا عرفت هذا فنقول ذهب اهل السنة الى ان جميع الممكنات بتخصيص وقوعها بوقت دون وقت بارادة الله تعا وقالت الفلاسفة انه موجب بالذات لا فاعل بالارادة والاختيار وهو باطل للزوم قدم الحادثات ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة وقالت النجارية انه موجب بذاته لا بصفته وقال بعض المعتزلة انه مريد بارادة حادثة لا في محل وهو باطل لاستحالة قيام الصفة بنفسها وقالت الكرامية انه مريد بارادة حادثة في ذاته وهو باطل لامتناع قيام الحادث به واتفق المعتزلة على ان الله تعا لا يريد الشرور والقبائح حتى حكى ان القاضي عبد الجبار دخل على الصاحب ابن عباد فوجد ابا اسحق الاسفرايني عنده فقال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال ابو اسحق على الفور سبحان من لا يجرى في ملكه الا ما يشاء واعلم ان الارادة عند اهل السنة تلازم العلم لا الامر فما علم وقوعه فقد اراده لكن الارادة عندهم ليست بمخصصة للحدوث وعند اهل السنة مخصصة لنا على ان



الارادة مخصصة للحدوث اجماع السلف على صحة قوله عليه السلام ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن ولانها لو لم تكن مخصصة لكان ما يريده لم يقع وما لا يريده يقع وهو قدح في كمال عزته تعا عن ذلك والدليل على ان الامر يوجد بدون الارادة ان الله امر الكفار بالايمان ولم يرد منهم الايمان لعلمه انهم لا يؤمنون فلا يوجد الايمان صح منهم والا يلزم انقلاب علمه جهلا وهو محال فان قيل فما فائدة الامر بايمانهم مع العلم بانهم لا يؤمنون قلنا فائدته الابتلاء والاختبار واظهار الرغبة في الامتثال على ان افعال الله لا تعلل بالفوائد والاغراض لاستغنائه عنها قال وتقديره اي لا يكون شئ في ملكه الا بتقديره اقول التقدير عبارة عن تحديد كل مخلوق بوجده من حسن وقبيح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب ذهب اهل السنة والجماعة الى ان جميع الممكنات واقعة بقدرة الله تعا خلافا للفلاسفة والمعتزلة و الشيعة فقال النظام من المعتزلة لا يقدر على خلق الجهل والقبيح لئلا يلزم نسبتهما اليه وهو منزه عن ذلك قلنا ايضا فان اليه تخليقا لا كسبا وهو غير ممتنع وقال البلخي انه لا يقدر على مثل مقدور العبد وعامة المعتزلة على انه لا يقدر على نفس مقدور العبد كيلا يلزم دخول مقدور واحد تحت مقدورين قلنا لا امتناع لدخوله تحت قدرة الله تخليقا وتحت قدرة العبد كسبا احتج المعتزلة والفلاسفة بقوله تعا فَتَبَارَكَ اللّٰهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ فالاية تدل على تعدد الخالقين وكون الله تعا احسنهم خلقا قلنا الخالق في الاية بمعنى التقدير وبقوله تعا اَلَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ قلنا ان احسن بمعنى علم يقال فلان يحسن الصنعة الفلانية اي يعلمها ولنا المنقول وهو قوله تعا اِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ اِنَّ اللّٰهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ والمعقول من وجوه

الاول فهو ان الامكان هو المصحح للمقدورية لدورانه معه وجودا وعدما الثاني
لو وقع شيء من الممكنات بغير قدرة الله لوقع كلها لانه اذا كان علة الوجود
في البعض موجودة كان علة في الكل الثالث لو كان مقدور الله مقدورا
لغيره لزم وجود مقدور واحد من قادرين وهو ممتنع والا لزم عجزه
تعالى الله عنه قال وقضائه اي لا يكون شيء في ملكه الا بقضائه اقول القضا
قيل تعريفه هو الفعل مع زيادة الاحكام وقيل هو العلم بجميع الموجودات
في الازل والقدر وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحدا
بعد واحد على ما سبق به العلم الازلي وقيل القضا حكم الكلي في الازل
والقدر هو جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله التي تقع في الانزال والفرق
بين القدرة والارادة ان مفهوم القدرة الايجاد والتاثير ومفهوم
الارادة التخصيص لا يقال لو كان الكفر بقضائه لكان مرضيا لان الرضا
بالقضاء واجب واللازم باطل لان الرضا بالكفر كفر لانا نقول الكفر
مقتضى لا قضا والرضا انما يجب بالقضا لا بالمقضي قال وهو كما وصف
نفسه في كتابه من غير صورة ولا كيف كما عرف نفسه من غير رؤية
واحاطة فقال تعالى لرسوله قل هو الله احد الى تمام السورة فهو اشارة
الى الوجود رد ونقض على المعطلة والباطنية احد اثبات وحدته
نقض على المشركين والثنوية الصمد نقض على المشبهة لم يلد ولم يولد
نقض على اليهود والنصارى ولم يكن له كفوا احد نقض على المجوس
في قولهم يزدان واهرمن كما قال الله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير اقول وهو اي الله تعالى كما وصف نفسه في كتابه بصفات كالعالم
والقادر والخالق من غير صورة اي بغير صورة وشكل فمن بمعنى البا

وهو متعلق

وهو متعلق بوصف قوله كما عرف نفسه اي كتعريفه نفسه بالصفات بلا
من غير رؤية واحاطة لان الصورة والشكل والرؤية مع الاحاطة من
صفات المحدثين وهو منزه عنها قوله فقال الخ بيان للصفات التي
وصف بها وعرف نفسه بها قل اي يا محمد هو اشارة الى انه تعالى موجود
لان الكناية عن الشيء تقتضي وجود المكنى عنه وفي هذه الاشارة نقض
ورد لما يقول المعطلة والباطنية بانه تعالى ليس بموجود ولا معدوم
لانه لو كان موجودا لشارك سائر الموجودات في الوجود وح فان
لم يخالفها لزم ان يوصف بما توصف به من الحدوث والعدم وهو
ممتنع وان خالفها في شيء لزم تركيبه مما به الاشتراك ومما به الامتياز
فكل مركب ممكن فيكون الواجب ممكنا هذا خلف ولنا انه ليس بمعدوم
بالاتفاق وانه موجد الممكنات والموجد لا يكون معدوما والجواب
عن استدلالهم بانا لا نسلم ان وجوده مشترك وهذا لانه غير الماهية
سلمنا انه زائد على الماهية لكن لا نسلم انه يجوز عليه ما يجوز على سائر
الموجودات واعلم ان النزاع في هذه المسئلة لفظي والا فنفي حقيقة
الموجود عن الواجب غير معقول وكذا اثبات الواسطة بين الموجود
والمعدوم ممتنع وهاتان القضيتان بديهيتان لا يتصور فيهما النزاع
بل النزاع ليس الا في اللفظ وقوله احد اشارة الى اثبات وحدته وفيه
رد على المشركين الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وعلى الثنوية في قولهم
ان للعالم صانعين احدهما خالق النور والاخر خالق الظلمة وقوله الصمد
يعني الذي لا مثل له وفيه رد على المشبهة في قولهم ان الله مستقر على العرش
وقوله لم يلد ولم يولد رد على اليهود في قولهم العزير ابن الله وعلى

النصارى في قولهم المسيح ابن الله وقوله كما قال تعالى ليس كمثله شيء وهو
السميع البصير اي رد اقول اهل هذه الطوائف بهذه السورة ذكره ذلك
عليهم بقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لكن تلك بطريق
التفصيل وهذه بطريق العموم قال فلما تبين وظهر اعتقاده سئل عن
معتقده فقيل له ما المعرفة وما التوحيد وما الايمان وما الاسلام
وما الدين فقال المعرفة ان تعرفه بالوحدانية وما التوحيد فان تنفي
عنه الشريك والامثال والاضداد واما الايمان فالاقرار باللسان
والتصديق بالقلب بوحدانيته واما الاسلام ان تعبد الله بالوحدانية
واما الدين فالثبات على هذه الخصال الاربعة الى الموت قال الله تعالى
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين
اقول فلما تبين وظهر اعتقاد المص بمعرفة الله تعالى وتوحيده وايمانه
واسلامه وانه ثابت على هذا الدين سئل جوابا لما التي بمعنى حين عن بيان
معنى هذه الالفاظ التي يعتقد بها فقيل ما المعرفة وما التوحيد وما الا[يمان]
وما الاسلام وما الدين فاجاب عن الاول بان المعرفة عبارة عن ان
يعرف الله بالوحدانية وانما فسر المعرفة بهذا التفسير لان كنه حقيقته
لا يعرفها احد وانما يعرف بصفاته واجاب عن الثاني بان التوحيد عبارة
عن نفي الشريك والامثال والاضداد عنه لان من اتصف بهذه الصفات
السلبية فلا شك انه متوحد واجاب عن الثالث بان الايمان عبارة
عن الاقرار باللسان والتصديق بالجنان بوحدانية الله تعالى وبما علم
مجيء رسوله عليه السلام به بالضرورة من الدين ولا بد من زيادة
هذا القيد وهو قوله وبما علم الخ واجاب عن الرابع بان الاسلام ان تعبد الله

في حال

في حال كونك ملتبسا بتوحيده لان اعتبار العبادة في الشرع متوقفة
على التوحيد والاسلام في اللغة الانقياد وظاهر عبارة المص تقتضي ان
الاسلام ليس مرادفا للايمان وليس كذلك عندنا لان عبادة الله من فروعهما
واجاب عن الخامس بان الدين هو الثبات على هذه الخصال الاربعة
وهي المعرفة والتوحيد والايمان والاسلام قال الله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه فمن لم يثبت على هذه الخصال الى الموت فقد ابتغى دينا
غير دين الاسلام فيكون في الاخرة من الخاسرين ويطلق الدين ويريد به الحق
والجزاء وعرفه بعضهم بانه وضع الهي سائق لذوي العقول الى الخيرات
باختيارهم المحمود بالذات واعلم ان التصديق المذكور هو الاذعان
والقبول اجمالا وانه كاف في عهدة الخروج عنه اي كاف عن عهدة
الخروج عن الايمان قالوا ولا ينحط عن رتبة الايمان التفصيلي وفيه
نظر وظاهر عبارة المص ان الاقرار ركن لكنه زائد يحتمل السقوط
بعذر الاكراه والتصديق ركن لكنه اصلي لا يحتمل السقوط حتى لو تبدل
بضده يكون كفرا وهذا مختار فخر الاسلام وفخر الائمة السرخسي وذهب
المحققون من اصحابنا الى ان الايمان هو التصديق فقط فيكون بسيطا
وهو مختار ابي منصور الماتريدي واما الاقرار فهو شرط اجراء الاحكام
في الدنيا لان التصديق القلبي امر باطن لم يطلع عليه وثمرة الاختلاف
تظهر فيما اذا صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه فانه لا يكون مؤمنا
عند فخر الاسلام وعند المحققين يكون مؤمنا فالمشرك المصدق بوجود الصانع
وصفاته لا يكون مؤمنا الا انه بحسب اللغة دون الشرع لاخلاله بالتوحيد
قال الله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فان قيل الاقرار كما لا يبقى

بعينه وكذلك التصديق لا يبقى بعينه كما في حالة النوم والغفلة فكيف يكون
اصليا والاقرار زائدا قلنا التصديق باق في القلب او ان الشرع جعله
باقيا العدم ما يضاده وسيذكر المص في تعريف الايمان والمخالفين لنا
فيه في فصل على حدة ثانيا قال فصل اعلم ان المناظرة والجدل في الدين
جائزة بخلاف ما قالته المبتدعة انها لا يجوز وانما تكره اذا كانت للمن
او طلب الجاه والدنيا اقول المناظرة والجدل في الدين لاظهار الحق جائزة
لقوله وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ وقوله تعالى قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ
واشتهرت المناظرة بين الصحابة في مسائل ورجوع بعضهم الى بعض
وقال ابو يوسف تناظرت مع ابي حنيفة في مسئلة خلق القران ستة اشهر
انتهى وقالت المبتدعة لا يجوز لقوله تعالى وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا والجواب
اي لا تنازعوا في طلب غير الحق وانما تكره المناظرة للمراة لقوله عليه السلام
من سمع سمع الله به ومن رايا رايا الله به يوم القيمة ويكره ايضا الجدال
لطلب الجاه في الدنيا لقوله تعالى أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا اي بالاخرة
ما في الحيوة الدنيا بالاخرة فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ قال فصل
فان قيل ما حد العلم قال اهل السنة والجماعة معرفة المعلوم على ما هو به وهو
علم المخلوقين اقول هذا التعريف للقاضي ابي بكر الباقلاني من الاشعرية واعترض
عليه بانه ليس بجامع لخروج علم الباري لان المعرفة اسم للعلم الحادث وهو
انكشاف عن شئ بعد لبس وتوهم والله منزه عنه ولا يلتفت الى قول بعض
الكرامية بان الله يوصف بالمعرفة والعارف كما يوصف بالعالم لان اسماء الله
تعالى توقيفية ولم يرد التوقيف باطلاق اسم العارف عليه والمص اشار الى دفع هذا
الاعتراض بان هذا تعريف لعلم المخلوقين لا لمطلق العلم وفيه نظر لانه تعريف لوجود

مطلب فصل ان المناظرة والجدل في الدين جائزة

مطلب فصل فان قيل ما حد العلم

والتعريف

والتعريف انما هو للحقيقة لا للافراد وقال الجبائي من المعتزلة في تعريفه هو اعتقاد
الشئ على ما هو به من ضرورة او دليل واعترض عليه بان او للتشكيك وهو ينافي
التحديد وانه ليس بجامع لخروج المعدوم فانه لا يسمى شيئا واجيب عن الاول بان
او لتقسيم المحدود لا للتشكيك وعن الثاني بان المعدوم عند الجبائي شئ وقال
ابو منصور الماتريدي صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به وقيد بالمذكور لم ما يذكر
ويعبر به عنه ليندرج تحته الموجود والمعدوم وفيه ما فيه وهو ان التجلي
يشتمل الظن ويمكن ان يقال المراد بالتجلي التام فخرج الظن قيل واقربها الى الصحة
في تعريفه صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض وهو شامل لادراك الحواس
والتصورات بناء على انها لا نقايض لها لكن لا يشتمل اليقينيات من التصديقات
وقال بعضهم العلم غني عن التعريف لان البعض منه بديهي كالعلم بان الشئ
اما ان يكون واما ان لا يكون واذا كان هذا التقييد بديهيا وفيه نظر لانه
ان اراد ان العلم المفيد بديهي او تصور حقيقته فممنوع بل هو عين النزاع
وان اراد حصول التصديق به فمسلم لكن لا يلزم من بداهة التصديق
بداهة تصوره حتى يكون مطلق العلم بديهيا وقيل لا يحد لعسره لانه
لو عرف لكان بغيره لامتناع تفسير الشئ بنفسه ولو عرف بغيره لزم
الدور لتوقف العلم على الشئ المتوقف على العلم واجيب بعدم لزوم الدور
لان الجهة مختلفة فان العلم موقوف على حصول العلم بغيره لا على نفس
تصور العلم وتصور العلم موقوف على تصور غيره فلا دور قال وعلم الله
تعالى الاحاطة والخبر على ما هو به لانه يوصف بالمعرفة لانه لم يزل عالما
لما بينا قال الله تعالى وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا اقول هذا تعريف علم الله
والخبر بالضم العلم بالشئ ومعنى التعريف علم الله هو احاطته بالمعلوم

على ما هو به وانما عرف علم الله بالاحاطة دون المعرفة لانها اسم للعلم
الحادث والله لا يوصف علمه بها لانه قديم كما بيّنا غير مرة انه لم يزل عالما

قال وقالت المعتزلة حدّ العلم معرفة الشئ على ما هو به وهذا باطل لان المعدوم
ليس بشئ ولا يطلق عليه اسم الشئ اقول قوله وهذا باطل اى هذا التعريف
لانه ليس بجامع لخروج المعدوم فانه ليس بشئ وعلم الله تعالى ايضا فانه لا
يطلق عليه معرفة ويمكن ان يجاب عنه بانه جامع فان المعدوم الممكن شئ حقيقة
عندهم وعلم الله تعالى يطلق عليه معرفة لان اسماء الله تعالى عندهم غير توقيفية

قال لان الله خلق الاشياء لا من شئ بقوله كن فيكون عندنا هذا دليل بالصنع
لا بالقول اقول قوله لان الله خلق الاشياء لا من شئ هذا دليل اقامه المص
على ان المعدوم ليس بشئ ردّ القول المعتزلة بانه شئ تقريره ان الله اخرج
الاشياء لا من شئ اى من العدم على سبيل الاختراع فنفى الشئ عن المعدوم
وفيه ايضا اشارة الى ردّ قول المعتزلة ان الفعل الصادر عن الفاعل ان
كان بغير واسطة فهو بطريق الاشارة وان كان بواسطة فبطريق
التوليد وهو حصول فعل من فاعل فان الانكسار حاصل من الكسر والضرب
من الايلام وهما ليسا بمخلوقين لله تعالى عندهم وعندنا الكل بخلق الله
تعالى لما علم ان الممكنات مستندة اليه بلا واسطة وقوله بخطاب كن اى
بهذا الامر الذى هو مجاز عن التكوين وهذا عند الاشعرى واما عندنا
فخلق الاشياء بالصنع اى بالايجاد لا بخطاب كن وامر كن يدل على التكوين
حال الارادة للايجاد والوجود مرتب على الايجاد وهذا مختار مشايخ
ما وراء النهر وقال فى الصحائف الظاهر ان التكوين عبارة عن خطاب
كن فاختار مذهب الاشعرى قال فلو قلنا انه معرفة الشئ على ما هو به



يؤدى الى قدم الاعيان مع الله تعالى وهذا مذهب الدهرية الكفرة فان عندهم العالم
قديم والله يعلمه اقول هذا اعتراض اخر على تعريف المعتزلة المذكور تقريره لو كانت
المعرفة عبارة عن العلم لزم قدم العالم كما هو مذهب الدهرية والفلاسفة
والكرامية لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما بيان الملازمة فلان المعرفة
عبارة عن العلم بالموجود ازليا لان علمه ازلى والا يلزم تخلف المعلول
عن العلة واما بطلان التالى فلان العالم لو كان قديما لما كان مسبوقا بالعدم
لكنه مسبوق به فلا يكون ازليا وقد ثبت بالتواتر عن الشارع القول بفنائه
وقدم بقائه قال والعلم من صفاته الازلية بخلاف ما قالت المعتزلة
لانه زائد علمه والله علم لم يزل انه على ما ذكرنا وعندنا هو عالم بعلمه اقول
العلم من صفاته الازلية فهو عالم بعلمه قادر بقدرته بخلاف ما تقول المعتزلة
بان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته باعتبار تعلقها بالمعلوم يسمى عالما
وبالمقدور يسمى قادرا فرارا منهم الى نفى الصفات عنه كيلا يلزم تعدد القدماء
وتكثر فى الذات وهو محال قلنا المستحيل تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم
او نقول انما يلزم تعدد القدماء ان لو كان لعلمه وقدرته وجود خارجى
بطريق الاستقلال وليس كذلك استدلال اهل السنة بوجوه الاول ان
العلم من المعانى المعقولة فهى زائدة مطلقا ولو كانت عين الذات لزم الترادف
وهو خلاف الاصل والثانى لو كان العلم والقدرة عين ذاته لعلم بما يقدر و
قدر بما يعلم وهو محال فى الشاهد فكذا فى الغائب والثالث عين الذات لزم
ان يكون العلم عين الوجود وهو باطل ضرورة ان العلم معنى يدرك به الاشياء
والوجود ليس كذلك وما قالت المعتزلة بانه لو كان له علم وراء الذات
تلزم المماثلة بينه وبين المخلوقات فى اخص الاوصاف وهى باطل لقوله تعالى

ليس كمثله شيء قلنا المماثلة الممتنعة هي الاتحاد في الذات والمماثلة الممتنعة
هي التي تقتضي المشاركة في جميع الاوصاف حتى لو انتفت في وصف فلا مماثلة
وهناك كذلك او المراد بالمماثلة بين الشيئين كون احدهما يسد مسد الاخر
وشيء من الموجودات لا يسد مسد شيء سبحانه وتعالى وما يقوله الاشعري
من انه لا مماثلة الا بالمساوات في جميع الوجوه مردود بقوله عليه السلام
الحنطة بالحنطة مثل بمثل فجعل الحنطة مثلا لجنسها مع وجود التفاوت
من حيث الوزن والصلابة وعدد الحبات ووقع في عبارة ابي منصور الماتريدي
ما يدل على موافقته المعتزلة حيث قال ان الله تعالى عالم بذاته واعتذر عنه
بعضهم بانه لا يريد نفي الصفات بل يريد به دفع توهم المغايرة كان ذاته
يستحيل ان لا يكون عالما قال علم بما يكون قبل ان يكون وما لا يكون ان لو كان
كيف يكون قد سبق علمه الاشياء قبل كونها قال الله تعالى قل لا يعلم من في
السموات والارض الغيب الا الله وقالت الرافضة والقدرية انه لا يعلم الشيء
ما لم يخلقه ويوجده اقول كرر المص قوله علم ما يكون الخ لاقامة الدليل على سبق
علمه تعالى بالمكنونات قبل تكونها وباحوالها قبل ذلك بقوله تعالى قل لا يعلم
من في السموات والارض الغيب الا الله وعلى ان العلم لا يشاركه فيه غيره وللتنبيه
على مذهب الروافض والقدرية في قولهم انه لا يعلم الشيء قبل وجوده وهو
مردود بظاهر هذه الاية ولانه لو لم يعلمه قبل وجوده لزم ضده وهو نقص
والله منزه عنه واعلم ان العلم بالنسبة الى المخلوق اما ضروري وهو
ما يحصل بمجرد النظر ويسمى بديهيا كالعلم بان الكل اعظم من الجزء واما
نظري ويسمى استدلاليا وهو ما يحتاج الى فكر ونظر كالعلم بوجود النار
عند رؤية الدخان قال والعلم افضل من العقل اقول قد تقدم اختلاف



الناس في تعريف العلم واما العقل فعرفه بعضهم بانه جوهر مضيء خلقه الله
تعالى في الدماغ وجعل نوره في القلب يدرك الغائبات بالوسائط والمحسوسات
بالمشاهدة وقيل جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقا ببدن الانسان
تعلق التدبير والتصرف وقال المتكلمون جوهر بسيط يدرك الاشياء
بحقايقها دفعة واحدة بلا توسط زمان وقالت الحكماء نور فطري
يزيد بالسمع والكسب وقال الاصوليون نور يضيء به طريق يبتدئ
من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبتدي المطلوب للقلب فيدركه
بتامله بتوفيق الله تعالى وقيل هو مرادف للذهن وهو قوة مهيئة للاراء
والانكار فاذا تقرر هذا فنقول العلم افضل من العقل بوجوه الاول انه
من العلم ما هو ازلي ولا كذلك العقل الثاني انه يوصف تعالى بالعالم
لا بالعاقل وما وصف به القديم افضل مما لم يوصف والثالث انه
تعالى تمدح بايتاء العلم بقوله وَقَدْ آتَيْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا والرابع
ان قضايا العلم لا تتفاوت بخلاف العقل فانه متفاوت باصل الفطرة
بدليل قوله عليه السلام النِّسَاءُ نَاقِصَاتُ عَقْلٍ وَدِينٍ وقصور
عقل البالغين بعضهم عن بعض وقصور عقل الصبيان قال وعقل الاولياء
لا يكون كعقل الانبياء وعقل الانبياء لا يكون كعقل نبينا عليه الصلوة
والسلام بخلاف ما قالت المعتزلة الناس في العقول كلهم سواء اقول
اذا ثبت ان العلم افضل من العقل وثبت ان العقول متفاوتة فنقول
عقل الانبياء اكمل من عقل الاولياء اظهارا لشرفهم وعلو مرتبتهم فانهم
الكاملون المكملون والاولياء كاملون غير مكملين وعقل نبينا عليه الصلوة
والسلام اكمل من عقل سائر الانبياء لانه افضل ولد آدم على الاطلاق

قال عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر ومن ضرورة كونه افضل
منهم على الاطلاق كونه اعقل قوله بخلاف ما قالت المعتزلة الناس فى
العقول سواء اى قولنا ان العقول متفاوتة بخلاف المعتزلة فى قولهم
لهم ان العقل مناط التكليف والناس مستوون فيه والاستواء
فى المعلول يوجب الاستواء فى العلة قلنا لزوم التكليف بالنظر الى اهل
العقل عند الله بالبلوغ والزيادة للبعض لطف وفضل من الله تعالى
قال وكل عاقل بالغ يجب عليه ان يستدل بان للعالم صانعا كما استدل
ابراهيم عليه السلام واصحاب الكهف حيث قالوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ
لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلٰهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا اقول لما ذكر المص العقل شرع
فى بيان مسئلة وهى ان كل عاقل بالغ يجب الاستدلال عليه على معرفة الله
والايمان به بعقله عند عدم ورود السمع شرط المص وجوب الاستدلال
بالعقل البلوغ حتى لا يجب على الصبى العاقل الاستدلال والايمان لقوله عليه
السلام رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ وهذا مختار شمس الائمة السرخسى وروى
عن ابى حنيفة رضى الله انه يجب على الايمان وبه قال كثير من مشايخ العراق
واختاره ابو منصور الماتريدى وشمس الائمة الحلوانى وهو قول المعتزلة
بناء على ان العقل موجب لكن بذاته عند المعتزلة فى المنتقى قال ابو حنيفة
لا عذر لاحد فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه
وغيره وقال ايضا لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته استدل مشا
يخ العراق على وجوب الايمان على الصبى العاقل بان الاداء صح منه لوجود
الاختيار ولهذا لم يجب عليه الاعادة بعد البلوغ واجيب بان صحة الاداء
دليل شرعية لا فرضيته كجمعة المعذور فعلى هذا القول لا فرق بيننا وبين





المعتزلة فى الحكم اى فى كون الصبى العاقل غير معذور ويعاقب على ترك الايمان
كالبالغ وانما يظهر الفرق فى التخريج فان العاقل مستقل بالايجاب عندهم وعندنا لا
فالعقل مع البلوغ حجة موجبة عند اصحابنا لا بذاته بل هو آلة والموجب فى
الحقيقة هو الله لكن بواسطة العقل فالعقل بمنزلة الرسول فى كونهما آلتان
للوجوب وذهب المعتزلة الى انه موجب بذاته وذهب الاشعرى الى ان الموجب
هو السمع لا العقل اما بيان كون العقل موجبا فلقوله تعالى إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ
وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا والسمع يختص بالمسموعات والبصر
بالمبصرات والعقل بالمعقولات ان السمع يسمع الحق والباطل والبصر يبصرهما
ولا يمكن التمييز الا بالعقل والتمييز واجب وما لا يتم الواجب الا به يجب كوجوبه
ولولا ان العقل حجة لتعطل السمع والبصر واما بيان انه غير موجب بنفسه
فلقوله تعالى فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا
يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللّٰهِ ولا شك ان جحودهم سبب لحرمانهم عن اللطف ولو
كان موجبا بذاته لاغنى واذا ثبت ان العقل حجة فى الاستدلال لا بطريق
الاستقلال فيستدل به كما استدل ابراهيم عليه السلام على معرفة ربه
ببعض مصنوعاته فيما قص الله بقوله فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هٰذَا رَبِّي
الى ان قال إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوَاتِ
وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ فاستدل عليه السلام بان الشمس
والقمر ليسا ربه لتغيرهما وانتقل الى الاعتراف بربوبية من خلق السموات
والارض الذى لا يجرى عليه تغير ولا زوال ونفى عن نفسه الشرك وتأويل
قوله هذا ربى فى زعمكم او على تقدير حذف همزة الاستفهام ولا يصح حمله
على ظاهره لانه شرك والانبياء منزهون عنه قبل النبوة وبعدها

وكما استدل اهل الكهف فيما قص الله عنهم بقوله وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا
فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَٰهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا
شَطَطًا اي قولا جورا وعدوانا فاعترفوا بان رب السموات والارض ربهم
حين قيامهم والحال ان لا سمع فدل على انه بطريق الاستدلال بالعقل
وكما قيل عن عمر رضي الله عنه انه قال البعرة تدل على البعير واثار المشي يدل
على المسير فكيف هذا الهيكل العلوي والمركز السفلي لا يدل لان على الصانع
الخبير قال غير ان من لم يبلغه الوحي لا يكون معذورا بخلاف ما تقوله
المتقشفة والاشعرية اقول المناسب ان يذكر موضع غيره حتى يتوزن
بالتفريع على قوله وكل بالغ عاقل يجب عليه الاستدلال حتى ان من لم يبلغه
الوحي وترك الاستدلال لا يكون معذورا في الاخرة فيعاقب بخلاف ما
تقوله المتقشفة والاشعرية من انه لا يجب عليه الاستدلال بالعقل بناء
على انه لا وجوب عندهم الا بالسمع ولم يرد فيعذر في الاخرة اما اذا ابلغه
الوحي فيجب عليه المعرفة والايمان ولا يحتاج الى الاستدلال بالعقل لان
السمع فوقه وسيذكر للصدد دليل الاشعري في فصل على حدة قال لان
المذهب عندنا ان الايمان فعل العبد بهداية الرب ولا نقول الايمان مخلوق
او غير مخلوق بل نقول من العبد الاقرار باللسان والتصديق بالقلب
ومن الله الهداية والتوفيق وعند الشافعي رضي الله عنه العمل بالاركان
من الايمان وقالت المتقشفة الايمان مجرد القول دون التصديق اقول
لما علم ان الايمان لا يتوقف على السمع عندنا شرع المص يبين ان مذهبه
لان الايمان حصوله بالهداية والتوفيق فقال المذهب عندنا ان الايمان
فعل العبد بهداية الرب وتوفيقه ولا نقول بان الايمان مخلوق كما قالت



المعتزلة ولا غير مخلوق كما قالت المفوضية وسيأتي الرد عليهم ان شاء الله
تع واعلم ان فعل العبد هو الاقرار والتصديق فالاقرار عمل اللسان
والتصديق عمل القلب والهداية هي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب
وقيل وجدان ما يوصل الى البغية وفيه نظر لان هذا تعريف للاهتداء
الا للهداية فان وجدان المطلوب لا يقال له هداية بل واجده يسمى
مهتديا والتوفيق جعل اسباب الشيء موافقة في التسبيب اي يكون
كل واحد من الاسباب ظهيرا للاخر في حصول ذلك الشيء فاذا تقرر هذا
فنقول اختلف العلماء في مفهوم الايمان فقال بعض اصحابنا هو الاقرار
والتصديق وهو مختار فخر الاسلام وشمس الائمة وقد تقدم الكلام
على ان الاقرار ركن زائد عندهم وقال المحققون من اصحابنا ان الايمان
هو التصديق فقط والاقرار شرط لاجراء الاحكام وهو مختار ابي منصور
الماتريدي وقد تقدم ثمرة الاختلاف بين القولين فلا نعيده وقال
الشافعي الايمان هو الاقرار والتصديق والعمل بالاركان وهو مذهب
الاشعري ومنقول عن مالك واحمد وهو مذهب اهل الحديث والمعتزلة
لكن الاعمال عند الشافعي اجزاء كمال وعند المعتزلة اجزاء حقيقة حتى
ينتفي الايمان بانتفائها عندهم ويروى عن علي رضي الله عنه مثل
قول الشافعي وقالت الكرامية والمتقشفة الايمان مجرد الاقرار وقال
جهم بن صفوان الايمان مجرد المعرفة استدل من قال بان الايمان هو التصديق
بالكتاب والسنة واللغة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى
أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وقوله تعالى وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا اي بمصدق
واما السنة فقوله عليه السلام لاسامة حين قتل شخصا قال لا اله الا الله

بحسب ما شققت عن قلبه واما اللغة فلان الايمان في عرف اللسان هو التصديق
فمن جعله اسما لغيره فقد صرف الاسم عن مفهومه اللغوي من غير ضرورة و
اما الاجماع فمنعقد على ان من صدق بقلبه ومنعه خرس ونحوه يكون مؤمنا
واما المعقول فلان ضد الايمان الكفر وهو الجحود والتكذيب وهما يكونان
بالقلب فكذا ما يضادهما فبطل بهذه الادلة قول الكرامية وقول جهم
ان الايمان هو المعرفة لانها لا تستلزم التصديق بحقيقته اذ اهل الكتاب
كانوا يعرفون محمدا عليه السلام كما يعرفون ابناءهم ولم يعد ذلك منهم
ايمانا لانهم لم يصدقوا واستدل الشافعي ومن وافقه على ان الاعمال من
الايمان اطلاقه عليها في قوله تعالى وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ اي صلاتكم
الى بيت المقدس فاطلق الايمان على الصلوة وبقوله عليه السلام اَلْإِيمَانُ
بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً أَفْضَلُهَا لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ واجيب بان اطلاقه في الاية
مجاز وبان الحديث خبر واحد ومثله لا يفيد اليقين على انه معارض بقوله
تعالى إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ والعطف يقتضي المغايرة قال فان قيل
الايمان من الله الى العبد او من العبد الى الله او بعضه من الله وبعضه من العبد
فان قلت من الله تعالى فهذا قوة مذهب الجبرية لانهم قالوا العبد مجبور
على الكفر وان قلت من العبد الى الله فهذا قوة مذهب القدرية لانهم قالوا
العبد مستطيع يكسب نفسه لنفسه قبل الفعل فلا يحتاج الى قوة وعون
من الله تعالى اقول قوله فان قيل سؤال تقريره وورده ان يقال هل الايمان
من الله ينتهي الى العبد تكليفا او من العبد ينتهي الى الله تقربا او بعضه
من الله وبعضه من العبد فان قلتم في الجواب هو من الله فهذا يقوي مذهب
الجبرية لانهم قالوا جميع الاشياء بخلق الله لا صنع لعبد فيها والعبد



مجبور على فعلها وهو مذهب باطل وان قلتم في الجواب هو من العبد
لا صنع للرب فيه من عون وغيره فهذا يقوي مذهب القدرية القائلين
بان العبد مستطيع بكسب نفسه لنفسه قبل الفعل وهو قول ضلال و
سيأتي بيان بطلان مذهبهما قال والجواب عنه ان نقول الايمان فعل
العبد بهداية الرب والتعريف من الله والمعرفة والتعرف من العبد والهداية
من الله والاهتداء والاستهداء من العبد والتوفيق من الله تعالى والجد
والعزم والقصد من العبد والاكرام والعطاء من الله والقبول من العبد
فما كان من الله فهو غير مخلوق وما كان من العبد فهو مخلوق لان الله تعالى
بجميع صفاته غير مخلوق والعبد بجميع صفاته مخلوق فكل من لم يميز صفة
الله من صفات العبد فهو ضال مبتدع وقالت الفرغانية الايمان من الله
الى العبد وهو غير مخلوق لقوله تعالى شَهِدَ اللّٰهُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ وانه غير مخلوق
كالقرآن اقول والجواب عن هذا ان يقال بعضه من الله وبعضه من العبد
وتقريره الايمان فعل العبد بهداية الرب والهداية تحصل بالتعريف اي
تعريف الله العبد والايمان والتعريف تحصل به المعرفة للعبد فيحصل الاهتداء
والاستهداء فيقبله العبد بجد وعزم وقصد والهداية حاصلة بكرم الله
وعطائه فما كان من الله وهو الهداية والتعريف والاكرام والاعطاء فهو
غير مخلوق وما كان من العبد وهو المعرفة والاهتداء والاستهداء والقبول
والجد والعزم والقصد فهو مخلوق فمن قال ان كله مخلوق كالمعتزلة او كله
غير مخلوق كالفرغانية ولم يميز بين صفة الله من صفة العبد فهو ضال
مبتدع واستدل الفرغانية على ان الايمان غير مخلوق بقوله تعالى شَهِدَ اللّٰهُ
أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ وجه الاستدلال انه لا اله الا هو قول الله وقول الله غير

مخلوق كما ان القران غير مخلوق وهذا القول هو الايمان فيكون غير مخلوق
والجواب عنه ما ذكرنا ان كان من الله فهو غير مخلوق وما كان من العبد
فهو غير مخلوق فمن لم يميز صفة الله من صفة العبد فهو ضال مبتدع او
نقول سلمنا انه من حيث انه قول الله غير مخلوق لكن من حيث انه فعل
لسان العبد فهو مخلوق قال فان قيل لو كان بعضه من الله وبعضه
من العبد لكان مشتركا بين الرب والعبد وذلك لا يجوز والجواب عنه ان
نقول التعريف من الله سبب لنجاة العبد والعبد مسبب والله تعالى مسبب
والمسبب غير المسبب كما ان الرزق سبب لبقاء العبد وكذلك الوضوء
سبب لجواز الصلوة ولا يقال بانه من الصلوة فكذا التعريف من الله سبب
لنجاة العبد وهو نور في القلب المؤمن فلا يكون مشتركا ونور المعرفة
في قلب المؤمن مخلوق لان ما سوى الله فهو مخلوق اقول قوله فان قيل
سؤال اورد على الجواب المتقدم تقريره لو كان الايمان بعضه من الله وبعضه
من العبد كما قرر في الجواب لكان مشتركا وذلك لا يجوز والجواب عنه وهو
راجع الى منع الاشتراك تقريره التعريف الحاصل من الله سبب لنجاة العبد و
العبد نجاته مسبب بفتح الباء والله تعالى مسبب بكسرها والمسبب غير المسبب
ونظيره الرزق سبب للبقاء وهو غيره والوضوء سبب لجواز الصلوة
ولا يقال الوضوء من الصلوة بل هو غيرها وسمي المص الوضوء سببا وان
كان شرطا نظرا الى المعنى اللغوي فكذا التعريف من الله سبب لنوره يخلقه الله
في قلب المؤمن هو سبب لنجاة العبد وذلك النور هو المعرفة فلا يكون
الايمان مشتركا ونور المعرفة الحاصل في قلب المؤمن مخلوق لان ما سوى
الله مخلوق والله اسم للذات المستجمع للصفات فلا يرد ما قيل ان قوله

ماسوى الله

ما سوى الله يتناول الصفات اولان الصفة لا عينه ولا غيره وبذلك
ايضا على ان الايمان ليس بمشترك ان الاشتراك عبارة عن ان يجتمع
اثنان على شيء وينفرد كل منهما بما له دون الاخر كشركة القرية والمحلة
وما نحن فيه ليس كذلك قال وهذا يرجع الى اصل وهو ان الجعل غير المجعول
والترزيق غير المرزوق والتخليق غير المخلوق والتعريف غير المعرفة و
التكوين غير المكون فقالت المتقشفة والمعتزلة كلاهما مخلوقات
وقالت المغروغية كلاهما غير مخلوق وهو التعريف والمعرفة وعند اهل السنة
والجماعة التعريف من الله غير مخلوق والمعرفة من العبد مخلوقة اقول قوله
وهذا اي قلنا من ان التعريف سبب للمعرفة والسبب غير المسبب يرجع
الى اصل مختلف فيه وهو ان الجعل اهو غير المجعول والتكوين غير المكون و
الترزيق غير المرزوق والتخليق غير المخلوق والتعريف غير المعرفة ام عينه
وذهب المتقشفة والمعتزلة وهو قول الاشعري ايضا انه عينه وكلاهما
مخلوقان وذهبت المغروغية الى انهما قديمان وذهب اهل السنة
والجماعة الى ان التكوين قديم والمكون حادث وكذا التعريف من الله قديم
والمعرفة من العبد حادثة وكذا الباقي والتكوين اخراج المعدوم من العدم
الى الوجود ويرادفه الابداع والاختراع والايجاد والفعل والخلق
والتخليق والاحداث ونحو ذلك استدل المعرفة ومن تبعهم كالمتقشفة
والاشعري وجميع متكلمي الحديث على ان التكوين حادث بالمنقول والمعقول
اما المنقول فقوله تعالى هَٰذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ
فاستدل سبحانه على توحيده بافعاله التي صدرت منه بعد العدم
واطلق عليها اسم الخلق وقوله تعالى يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّن

بغير خلق والقديم لا يتأخر في الوجود وقوله يبدأ بما يخلق ثم يعيده فجعل
للخلق مبدأ واعادة وهو امارة الحدوث قلنا اطلاق المصدر على المفعول
شايع كالقدرة على المقدور واما المعقول فلان التكوين لا يتصور بدون
المكون كالضرب بدون المضروب ولانه لو لم يكن حادثا لكان قديما ح
يلزم قدم المكونات وهو محال واذ اثبت ان التكوين حادث كان المكون
حادثا ضرورة اما لانه عينه كما قال الاشعري او علته واذا كانت العلة
حادثة فالمعلول كذلك قلنا لا نسلم انه لا يتصور التكوين بدون المكون
واما الضرب فهو صفة اضافية لا يتصور بدون المضافين بخلاف التكوين
فانه صفة حقيقية هي مبدأ الاضافة التي هي اخراج العدم من المعدوم
على انا نقول الحادث ما لوجوده بداية والقديم بخلافه ومجرد تعلق
وجود التكوين بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى واستدل الاشعري
ايضا ان التكوين غير المكون بانه لو كان غيره فان كان قديما لزم قدم
العالم وان كان حادثا افتقر الى خلق اخر وتسلسل قلنا الفعل يغاير
المفعول كالضرب يغاير المضروب واستدل المعتزلية على انهما غير
مخلوقين بان التكوين قديم لانه صفة والتكوين بدون المكون محال
كالضرب بدون المضروب والتكوين علة تامة فيمتنع تخلف المعلول
عنها قلنا لا نسلم بانها علة تامة لوجود المكون بل هو مع تعلقه بوجود
المكون علة تامة والتعلق حادث ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث
صفة حقيقية لله تعا اما بيان كونها ليست بتامة فلان تكوينه
للعالم ولكل جزء منه لا في الازل بل لوقت وجوده على حسب علمه وا
رادته فالتكوين باق ازلا وابدا والمكون حادث بحدوث التعلق



واستدل اهل السنة على ان التكوين قديم بوجهين الاول بانه لو كان
حادثا فلا يخلو اما ان حدث بتكوين اخر او لا فان حدث بتكوين اخر
فالكلام فيه كالاول وكذا في الثالث والرابع فاما ان يتسلسل
او ينتهي الى تكوين قديم والاول محال والثاني يستلزم المطلوب
والثاني لو كان حادثا فاما ان حدث في ذات الله تعا او حدث
في محل اخر او حدث لا في محل والاقسام باطلة فتعين ان يكون
قديما اما الاول فيلزم كون ذاته محلا للحوادث وهو باطل واما
الثاني وهو حدوثه في محل اخر يلزم ان يتصف بالتكوين غير الله وهو
محال لما فيه من تعطيل الصانع واما الثالث فلان قيام الصفة بذاتها
محال واما الدليل على كون المكون حادثا فلانه صفة العبد والعبد
حادث بصفته بخلاف التكوين فانه صفة الله تعا وهو بجميع صفاته
قديم اولان المكون لوجوده بذاته اولانه مسبوق بالعدم والقديم
بخلافه وهذا الخلاف والاستدلال كما يجري في التكوين والمكون
يجري في مرادفها وفي التعريف والمعرفة فلا وجه للتخصيص المقتضي خلاف
المعتزلية بالتعريف والمعرفة قال فان قيل ما صفة الايمان وما شرائط
الايمان قلنا ان تؤمن بالله وملائكته ورسله واليوم الاخر والبعث
بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعا اقول لما سبق ان الايمان
فعل العبد بهداية الرب وهذا اللفظ صادق على الصوم والصلوة
فيحتاج الى شئ يميز الايمان عن غيره من الافعال فقال ما قال بقوله
فان قيل ما صفة الايمان وما شرائطه التي تميزه فاجاب بقوله
ان تؤمن بالله الخ بجواب واحد عن المسئول عنهما لان المجموع صفة

مطلب فان قيل ما صفة الايمان

وكل منهما صفة للاخر اذ لا اعتبار له بدونه قال من الله تعالى عند
اهل السنة والجماعة وقالت المعتزلة كله من العبد لان الله لا يقدر
الشر ولا يقضي بالشر ولا يشاء الشر لانه لو قضى بالشر ثم يعذبهم
على ذلك لكان ظلما وجورا والله منزه عن الظلم والجور وسموا انفسهم
اهل العدل والتوحيد لهذا اقول قوله من الله اى الشر من الله كالخير عند
اهل السنة وقالت المعتزلة الشر كله اى بسائر انواعه من الكفر والظلم والمعاصي
من العبد وهذه المسئلة بناء على مسئلة خلق الافعال استدل المعتزلة بالمنقول
والمعقول على ان الله لا يريد الشرور اما المنقول فقوله تعالى وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا
لِلْعِبَادِ فان قيل هذه الاية تدل على انه لا يريد الظلم لكن لا يدل على عدم ارادته
جميع الانواع القبيحة اجيب بانها اذا دلت على انه لا يريد الظلم دلت على
انه لا يريد جميع القبائح لعدم القائل واما المعقول فوجوه الاول ما استدل
به المص رحمه الله بقوله لانه لو قضى بالشر لوقع لانه لا مفر من قضائه ثم يعذبهم
عليه لكان ظلما وجورا والله منزه عنهما والثاني لو كان الكفر والشرور بارادته
لزم ان يكون الكافر والعاصي مطيعين قلنا الطاعة موافقة الامر لا الارادة
وهو منتف فلا يلزم من كونهما مرادين كونهما مطيعين بهما والثالث ان
مريد السفه سفيه ومريد الكفر كافر ومريد المعصية عاص في الشاهد فكذا
في الغائب والرابع ان العبد لا يمكنه الخروج عما اراده الله تعالى على زعمكم فيصير
الكافر مجبورا على الكفر والخامس ان الكفر غير مامور به فلا يكون مرادا وهو
جملة الكائنات فلا يكون مريدا بجميع الكائنات وهو المطلوب والجواب
عن المنقول ان معنى قوله وما الله يريد ظلما للعباد انه لا يريد ان يظلم
احدا لان كلما فعله عدل لا انه لا يريد وقوع الظلم من العباد فان قيل قوله

ولا يرضى

وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ يدل على انه غير مراد اجيب بان الرضى غير الارادة
اذ الرضى من الله الثواب في حقنا او ترك الاعتراض فيكون معنى قوله
ولا يرضى لعباده الكفر لا يثيبهم على الكفر ولا يترك الاعتراض والجواب
عن المعقول اما الاول واجاب المص عنه بثلاثة اوجه ستأتي واما
عن الثاني فقد تقدم معه واما عن الثالث فلا نسلم ان مريد السفه والكفر
سفيه وكافر مطلقا وانما يكون اذا لم يتعلق بكل منهما عاقبة حميدة
وههنا تعلق بهما عاقبة حميدة وهو تحقيق ما علم انه على ما علم كما ان
علم الله كفر فرعون فاراد كفره حتى تكون ارادته موافقة لعلمه ولا ينقلب
علمه جهلا وهو عاقبة حميدة واعتبارهم الشاهد بالغائب لا يصح اذ
لا تسوية بينهما والجواب عن الرابع بانا نعلم يقينا انه ليس بمجبور وهذا
لانه يريد ان يوجد فعله الاختياري لا الاضطراري كما اراد وعن الخامس
فبوجهين احدهما لا نسلم ان الكفر لو كان مرادا لكان مامورا به وانما يلزم
ان لو لم ينفك الامر عن الارادة لكنه ينفك عنها كالمولى يأمر عبده بامر
ولا يريد وجوده والجواب الثاني لا نسلم انه يلزم من كون الكفر غير
مامور ان لا يكون مرادا لما ذكرنا ان الارادة ليست لازمة للامر حتى
يلزم من انتفاء الارادة انتفاء الامر واستدل اهل السنة بوجوه
من المنقول والمعقول اما الاول فما روى عن النبي عليه السلام انه قال
وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ وهو شامل لجميع الكائنات والاجماع منعقد على صحة
هذا الحديث فيكون حجة والثاني قوله تعالى وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ
ضَيِّقًا حَرَجًا والثالث قوله تعالى وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ
كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ وهذا ظاهر في ان الاغواء يكون بارادته والرابع

قوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا ولكن اشركوا فلم تثبت مشيته
بعدم شركهم والخامس قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ولكن
لم يجمعهم فثبت انه لا يريد هدايتهم واما المعقول فانه لو شاء من
الكافر الايمان وشاء الكافر من نفسه الكفر ثم وقع الكفر دون
الايمان لتعطلت ارادة الله تعالى بارادة العبد الكفر وانفردت مشية
الكافر وهو محال قال لكنا نقول العبد مخير مستطيع والقضاء لا يجبره
على المعصية كالعلم اولان القضاء صفة القاضي والصفة لا تجبر احدا
على الفعل كالعلم بالخياطة والتجارة لا يجبر الخياط والتجار على تحصيل
الفعل بل العبد مخير مستطيع ولهذا المعنى استحق العقوبة كما لو قال
لعبده ان دخلت الدار فانت حر فدخل الدار يعتق وكذا في الطلاق
والعتاق يقع الطلاق بدخول الدار ولا يقال باليمين تدل على
الدخول او اجبر تركذلك ههنا الفعل وان كان بقضاء الله ولكن
لا يقال بان القضاء اجبره على الفعل وجواب اخر وهو ان القضاء
سر الله اخفاه عن الخلق والامر والنهي حجة الله على الخلق فاذا ترك امره
الظاهر وهو مستطيع فلذلك يستحق العقوبة اقول اجاب المص عن الاستدلال
للمعتزلة على قولهم لانه لو قضى بالشر ثم يعذبهم على ذلك لكان جورا
بوجوه ثلاثة الاول لا نسلم ان القضاء بالمعصية يجبر العبد على الوقوع
فيها لان العبد مخير للفعل الذي تعلق به القضاء عن الفعل الذي لم يتعلق
به مستطيع على الفعل وتركه قوله كالعلم يعني كما ان تعلق العلم بالفعل
لا يكون العبد مجبورا عليه لما انه تعلق العلم بالمعلوم على ان يفعله العبد
باختياره فلو كان مجبورا لانقلب علمه جهلا وهو محال والثاني ان القضاء



صفة القاضي والصفة لا تجبر على الفعل ونظيره العلم بالخياطة والتجارة
فانه صفة قائمة بذات صاحبها لا تجبره على تحصيلها بل هو مخير بين الفعل
والترك مستطيع قوله ولهذا المعنى اي ولكونه مخيرا مستطيعا استحق العقوبة
باقدامه على المعصية باختياره فلا تكون عقوبته جورا وظلما كما لو قال
المولى لعبده ان دخلت الدار فانت حر او الرجل لامرأته ان دخلت الدار
فانت طالق فبهذا كان العبد والمرات مختارين في الدخول لا مجبورين
عليه باليمين فلا يقال بان اليمين تدل على الدخول جزما او تجبره عليه
فكذلك ههنا لا يقال بان القضاء اجبر العبد على الفعل والثالث اشار
المص اليه بقوله وجواب اخر تقريره ان يقال اضافة العقوبة الى الامر
والنهي لا الى القضا احق لان الامر والنهي حجة ظاهرة لله تعالى على الخلق فترك
العمل بهما مع الاستطاعة يكون سببا للعقوبة بخلاف القضا فانه ليس
من الحجج الظاهرة التي تضاف اليها الاحكام فانه سر اخفاه الله تعالى عن
الخلق وهو العلم بجميع الموجودات على الازل على سبيل الاجمال وانما
يعلم بوقوع المقضي به قال فان قيل لو قلنا بان الله يقضي بالشر والعبد
لا يقدر ان يفر من قضاء الله تعالى فيؤدي الى ان ينسب الشر من الله فقل
ان العبد مميز من قضاء الله الا ترى ان الله خلق آلة الزنا ولا ينسب
الزنا اليه يدل عليه ان الله خلق الحركة والقوة في نفس العبد والعبد
مستطيع بنفسه ومشيته ويدل على صحة ما قلنا ان الله لو
لم يشاء الكفر والمعصية ولم يقض به والعبد يشاؤه ويفعله لغلب
مشية العبد مشية الله فيؤدي الى ان ينسب العجز الى الله وهذا
كفر اقول قوله فقل اي في الجواب عن السؤال المذكور وحاصله منع

الملازمة تقريره سلّمنا انّ الله يقضي بالشرّ والعبد لا يقدر ان يفرّ
من قضائه كما هو مذهب اهل السنّة لكن لا نسلّم انّه يلزم منه نسبة
الشرّ الى الله تعالى امّا بيان انّه لا يلزم منه نسبة الشرّ الى الله فلانّ
الفعل الّذي اكتسبه العبد مميّزه اي فضّله من قضاء الله لانّ قضاه
شامل لجميع الكائنات فاذا كان كذلك فيضاف الشرّ والمعصية الى العبد
المميّز بالكسب لا الى الله توضيحهُ انّ الله خلق آلة الزّنا ولا ينسب الزّنا
اليه وانّما ينسب الى فاعله قوله يدلّ عليه اي يدلّ على انّ العبد هو المميّز
للفعل بكسبه انّ الله خلق الحركة والقوّة في نفس العبد وهو مستطيع
باستطاعة نفسه اي بقدرته ومشيته في كسب الفعل فينسب اليه
قوله ويدلّ على صحّة ما قلنا انّه يقضي بالشرّ وانّه لا مفرّ من قضائه
انّه لو لم يشأ شيئاً وشاءه العبد وفعله لغُلِبَ مشية العبد مشية
الله لكنّ الثّاني باطل لاداءه الى نسبة العجز الى الله تعالى ومن نسب العجز
الى الله فقد كفر قال وكلّ المشيّات تحت مشيّته قال الله تعالى وما
تشاؤن الّا ان يشاء الله ويدلّ عليه لو قال مشيّتي وارادتي غير
مشيّة الله وارادته يكون في ذلك دعوى الرّبوبيّة مع الله تعالى وهذا كفر
كما قال علي رضي الله عنه فثبت انّ كلّ مشيّة تحت مشيّة الله تعالى اقول
قوله وكلّ المشيّات تحت مشيّته اشارة الى بطلان اللّازم ثانيا تقريره
ولكنّ التّالي باطل وهو غلبت مشيّة العبد مشيّة الله تعالى لانّ كلّ المشيّات
تحت مشيّة الله تعالى اي مفتقرة اليها يدلّ عليه قوله تعالى وما تشاؤن الّا ان
يشاء الله وفيه ردّ على المعتزلة في قولهم انّ العبد مستقلّ بمشيّة نفسه في افعاله
ويدليل انّه قال مشيّتي وارادتي على خلاف مشيّة الله تعالى يكفر روي ذلك



عن علي رضي الله عنه فثبت بهذين الدّليلين انّ كلّ مشيّة الله تعالى فان قيل انّ
مشيّة العبد مغاير لمشيّة الله تعالى في كون الاولى حادثة والثانية قديمة
وهو صادق في ذلك فكيف يكفر اجيب بانّ المعنى انّ مشيّتي غير مشيّة
الله تعالى اي اشاء واريد غير ما يشاء الله ويريده ولا شكّ انّ ذلك كفر
لما فيه من ردّ مشيّة الله ودعوى الرّبوبيّة قال ولانّ الله علم من فرعون
وابليس الكفر فلو قلنا انّه لم يرد منهما الكفر ولم يشاءه تكون ارادته
بخلاف علمه وهذا لا يجوز لانّه اذا بطل العلم بقي السّفه والجهل والله
منزّه عن السّفه والجهل اقول قوله ولانّ الله علم الخ دليل ثان على صحّة
ما قلنا من انّ الكفر والمعصية والشرور بمشيّة الله تعالى تقريره ان يقال
الارادة موافقة للعلم ولازمة له لا للامر امّا بيان موافقتهما للعلم فلانّ الله
علم من فرعون وابليس انّهما كافران فلو قلنا ان لم يرد منهما الكفر كما
قالت المعتزلة لم يكن كفرهما واقعا فح تكون ارادته مخالفة لعلمه لا موافقة له
وهذا اي مخالفة ارادته وعلمه لا يجوز لانّه اذا بطل العلم حيث لم يترتّب
عليه موجبه بقي موصوفا بضدّه وهو الجهل والسّفه والله منزّه عنهما
قال وهذا بخلاف الامر لانّه جاء النّصّ من الله انّ الله لا يأمر بالشرّ قال الله
تعالى انّ الله لا يأمر بالفحشاء والمنكر يعني الزّناء وقوله تعالى والله لا يحبّ
الفساد فصار معدولا عن القياس اقول وهذا اي كون الارادة توافق
العلم وتلازمه بخلاف الامر اي يوجد الامر بدون الارادة خلافا للمعتزلة
واستدلّ المص رحمة الله على ذلك بالمنقول والمعقول امّا الاوّل فقوله تعالى
انّ الله لا يأمر بالفحشاء والمنكر فنفى الامر بهما والحال على انّهما واقعات
فدلّ على انّهما مرادين وانّ الامر ينفكّ عنهما وهو ظاهر وبقوله تعالى والله

بالمشية

لايجب الفساد فانّ انتفاء المحبّة لاينافي الوقوع بالمشيئة وجه الاستدلال
بها انّ المحبّة اعمّ من الامر وانتفاء الاعمّ يستلزم انتفاء الاخصّ وهو الامر
فانتفى الامر بالفساد ولم ينتف وقوعه فدلّ على انّه مراد وانّ الارادة
ليست لازمة للامر لكن فيه نظر على مذهب الاشعري فانّ المحبّة عنده
مرادفة للارادة وفي الاية نفي المحبّة فتنتفي الارادة فينبغي ان لايقع
مع انّه واقع اجيب عنه بانّه في الاية من قبيل ذكر الاعمّ وارادة الاخصّ
بطريق المجاز فمعنى لايحب لايامر وانّما حمل على هذا التعذّر الحمل على الحقيقة
قوله فصار مقدّماً عن القياس اي فصار الامر في كونه لايتوقّف على الارادة
مقدّماً عن قياسه على العلم مع الارادة بالنصّ المذكور قال ولانّه يجوز
ان يامر بشيء ولايريده منه كابليس عليه اللعنة امره بالسجود لآدم عليه
السلام ولم يرد منه السجود ونهى ادم عليه السلام عن اكل الشجرة ولم
يرد منه الامتناع بل اراد منه اكل الشجرة اقول واما الثاني وهو المعقول
فلانّه يجوز اي لايمتنع عند العقل ان يامر الله العبد بشيء ولايريد وجوده فلم يقع
بل يريد ضدّه فيقع والوقوع دليل الجواز والدليل على ذلك انّ الله امر ابليس بالسجود
لآدم عليه السلام ولم يرده منه فلم يقع ولو اراده لوقع ونهى آدم عليه السلام
عن اكل الشجرة واراد منه الاكل فاكل منها فثبت انّ الامر والنهي لايتوقّفان على الارادة
قال فصل اعلم انّ الله تعالى خلق الخلق اجمعين اخرجهم من صلب آدم عليه السلام
يوم الميثاق ولم يكونوا مؤمنين ولا كافرين وكانوا خلقاً ثمّ عرض عليهم الايمان
والكفر فكلّ من اختار الايمان واعتقده اي وقبله اعتقاداً فهو مؤمن وكلّ من لم
يختر الايمان فهو كافر وكلّ من اجاب بالقول دون الاعتقاد فهو منافق لقوله تعالى
واذا اخذ ربّك من بني ادم من ظهورهم ذرّيّاتهم واشهدهم على انفسهم الست

مطلب فصل اعلم انّ الله تعالى خلق الخلق فاخرجهم من صلب آدم

بربكم

بربكم قالوا بلى الاية اقول لمّا اراد اخذ الميثاق على ذرّيّة ادم الى يوم القيمة
اخرجهم من ظهره خلقاً اخر كالذرّ على وجه الارض وقيل كالخردل واخذ عليهم
الميثاق في ذلك اليوم وكان ذلك الاخراج من ظهره يوم خلقه وعن ابن عبّاس
رضي الله عنهما بعد ان اهبطه الى دهنا بارض الهند وعنه ان الاخذ من
ظهره بعرفة ثمّ عرض عليهم الايمان بقوله الست بربكم قال المص ولم يكونوا
قبل اخذ العهد مؤمنين ولا كافرين وسيأتي خلاف الجبريّة في ذلك قوله
والكفر اي وعرض عليهم الكفر ليس للمص عليه دليل فاجابوه كلّهم بالاعتراف
بقولهم بلى وهي كلمة جواب للايجاب بعد النفي بانّه ربّهم لا اله الّا هو
لكنّ الكفار اجابوه كرهاً تقيّة قاله السدّي فمن اعطى العهد اختياراً
ظاهراً وباطناً فهو مؤمن ومن اعطى العهد قولاً لا اعتقاداً فهو منافق ومن
اعطى العهد كرهاً فهو كافر واستدلّ المص على اخذ الميثاق بقوله تعالى
واذ اخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيّتهم اي واذكر اذ اخذ ربّك من
بني آدم وقوله من ظهورهم بدل اشتمال من آدم وفي استدلاله بهذه الاية
نظر لانّ الاية تدلّ على انّ الاخذ من المخرجين من ظهر بني آدم فليس الدليل
مطابقاً للمدلول ويمكن ان يقال الاخذ من الفرع اخذ من الاصل فيتطابقا و
يحصل به التوفيق بين الاية والاحاديث قاله الجرجاني فقيل الاخذ من بني آدم
بالكتاب والاخذ من ظهر آدم ثبت بالاحاديث وهو ظاهر ثمّ منها حديث عمر بن
عبّاس رضي الله عنهما عنه صلّى الله عليه وسلّم انّه قال لمّا خلق الله آدم و
في رواية لمّا اهبطه الى دهنا بارض الهند مسح على ظهره بيمينه اي بيمين
قدرته او بيمين الملك وفي بعض الروايات ضرب منكبه فاستخرج منها
بنيه كالذرّ وقيل كالخردل ومنها حديث ابن عمر رضي الله عنهما عنه عليه

السلام انه قال اخذوا من ظهره كما يوخذ بالمشط من الراس وجعل لهم
عقولا كنملة سليمان عليه السلام واخذ عليهم العهد بانه ربهم لا اله غيره
فاقروا بذلك والتزموه واعلمهم انه سيبعث اليهم الرسل تذكرة وداعية
فشهد بعضهم على بعض ومنها ما رواه عقبة بن عامر الجهني عن عمر رضي الله
عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله خلق آدم
ثم مسح على ظهره واستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء الى الجنة ولا
ابالي وبعمل اهل الجنة يعملون وخلقت هؤلاء الى النار ولا ابالي وبعمل
اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال عليه السلام ان
الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من
اعمال اهل الجنة فيدخل الجنة واذا خلق الله العبد للنار استعمله بعمل اهل
النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخل النار وقال مقاتل رضي الله عنه
ان الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فخرج منها ذرية بيضاء كهيئة الذر تتحرك
ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منها ذرية سوداء كهيئة الذر فقال يا
آدم هؤلاء ذريتك ثم قال الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء
في الجنة برحمتي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء في النار ولا ابالي
وهم اصحاب الشمال والمشامة ثم اعادهم جميعا الى صلب آدم فثبت
بالكتاب الاخذ من ظهر بني آدم وبالسنة الاخذ من ظهر آدم ولا منافاة
بين الاية والاحاديث لانه اخذ من الجميع فليس من احد يولد الى يوم القيمة
الا وقد اخذ عليه العهد في ذلك المقام قال الطرطوشي وهذا العهد
يلزم البشر وان كانوا لا يذكرونه في هذه الحيوة وقال الضحاك من
مات صغيرا فهو على العهد الاول ومن بلغ فقد اخذه العهد الثاني



اي الذرية الحيوة الدنيا والانبياء عليهم السلام في هذه الذرية وكانوا بينهم
كالسرج والانوار حتى روي ان آدم رأى داود بينهم فاعجبه فقال من هذا
يا جبريل فقال بني من ذريتك قال كم عمره قال ستون فقال زيده من عمري
اربعين سنة قال وكان عمر آدم الفا فلما اكمل تسعمائة وستين جاءه
ملك الموت فقال له آدم بقي لي اربعون سنة فرجع ملك الموت الى ربه
فاخبره انك اعطيتها لابنك داود فتوفي آدم بعد ان خاصم في الاربعين
وقوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم اي اشهد بعضهم على بعض
بما اعترفوا به من الوحدانية وقوله تعالى قالوا شهدنا يحتمل ان يكون
من قول بعض الذرية لبعض لئلا يقولوا يوم القيمة غفلنا عن معرفته تعالى
والايمان به وعلى هذا لا يحسن الوقف على قوله بلى ويحتمل ان يكون شهدنا
قول الملائكة او قول الله تعالى والملائكة كما قاله السدي ورواه عبد الله
بن عمر عن النبي عليه السلام او قول السموات السبع كما قاله ابي بن كعب
وعلى هذه الاقوال يحسن الوقف على قوله بلى قال ابو الليث في تفسيره كتب
بذلك منشورا والقمه الحجر الاسود فهو يشهد عليهم يوم القيمة ولقائل
ان يقول هذا الناس اهم عين تلك الذرية ام غيرها فان قلت غيرها
فباطل وان قلت عينها فسلم لكن يلزم ان يكون الانسان حصلت له الحيوة
اربع مرات والموت ثلاث مرات وهو مخالف لقوله تعالى ربنا امتنا اثنتين
واحييتنا اثنتين ويلزم ايضا ان يكون هذا الانسان غير مخلوق من
هذه النطفة لكنه مخلوق منها بالنص ولقائل ان يقول ايضا حال هذه الذرية
لا يكون اعلى من حال هذه الاطفال فان لم يكلف الطفل فكيف يكلفون والجواب
عن الاول ان المراد بقوله احييتنا اثنتين الحيوة في هذا العالم والحيوة من

القيام من القبور الى الحشر وامتنا اثنتين الموت قبل الدخول في القبر والموت
بعد سؤال منكر ونكير وعن الثاني بانه لا مانع في القدرة ان يخلقهم الله
من غير نطفة وثانيا من نطفة يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وعن الثالث
ان حالهم اعلى من حال الاطفال لانهم خوطبوا والاطفال لم يخاطبوا
وصغر جسمهم لا ينافي ان تكون لهم عقول كعقول ذوي الاجسام الكثيفة
كما ورد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم ذكره قال ثم الدليل على ان
الله خلق الاجسام مع الارواح كما هم الآن قوله تعالى الست بربكم قالوا
بلى والخطاب بالسؤال للاجسام مع الارواح ثم ردهم الى اصلاب ابائهم ثم
اخرج اولاد ادم منه ثم اخرج اولاد اولاده من اولاده هكذا الى يوم القيمة
لان الله تعالى قال من ظهورهم اقول ثم الدليل على ان الله خلق الاجسام مع
الارواح كما خلقهم الآن قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وجه الاستدلال
ان خطابهم بسؤاله تكليف لهم بالاعتراف بربوبيته واجابتهم له تعالى
بالاقرار بذلك دليل على انها اجساد مع الارواح اذ التكليف لا يكون
للارواح فقط وكذا ردهم الى الاصلاب كما في الحديث دليل على ذلك
واما اخراج اولاد آدم من ظهره فقد تقدم ان ثبوته بالاحاديث لا بالاية
واما الاخراج من ظهر ابنائه فبقوله تعالى من بني آدم من ظهورهم قال
وقالت الجبرية ان الله خلق المؤمنين مؤمنين والكافرين كافرين وابليس
عليه اللعنة لم يزل كان كافرا وابو بكر وعمر كانا مؤمنين قبل الاسلام و
الانبياء كانوا انبياء قبل الوحي وكذا اخوة يوسف وقت الكبائر اقول لما
سبق في كلام المص ان الله خلق المخرجين من ظهر ادم وليسوا بمؤمنين
ولا كافرين اشار هنا الى ان الجبرية يخالفون في ذلك ويقولون

بان الله



بان الله خلق المؤمن مؤمنا والكافر كافرا كما قدر في الازل لا يتبدل
احدهما بالاخر وفرعوا على معتقدهم ان ابليس لم يزل كافرا وابا بكر
وعمر لم يزل الا مؤمنين والانبياء انبيا قبل الوحي اليهم واخوة يوسف
كانبياء وقت الكبائر مستدلين بقوله تعالى وكان من الكافرين فاخبر
تعالى بان ابليس في الماضي كان كافرا وبانه سماه كافرا وكلامه ازلي و
بقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن
امه واجيبوا بان كان في الاية بمعنى صار وبان معنى الحديث انه في بطن
امه يكتب خاتمة امره على السعادة والشقاوة بدليل ما رواه ابن مسعود
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يجمع احدكم في بطن امه
اربعين ليلة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث
اليه ملك فيؤمر باربع كلمات فيكتب عمله واجله ورزقه والنرشقي ام سعيد
فهذا يدل على ان الشقاوة والسعادة لم تكن مخلوقتان قبل ذلك يؤيده
ما روي عن عمر رضي الله عنه كان يطوف بالبيت وهو يبكي ويقول اللهم
ان كنت كتبتني من اهل الشقاوة فامحها وان كنت كتبتني من اهل السعادة
فثبتني فيها فانك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك ام الكتاب وروي مثله
عن ابن مسعود رضي الله عنه وفي الاثر ان الرجل اذا بقي من عمره ثلثة
ايام او ثلثون سنة فيقطع رحمه فيرد الى ثلثة ايام فان وصلها وقد
بقي من عمره ثلثة ايام جعلت ثلاثين سنة كذا في هداية الكلام والحاصل
ان عند الجبرية العبرة لما في الازل وعندنا لما كتب في اللوح المحفوظ
وعند الاشعري العبرة للخاتمة فمن علم الله انه يختم له بالايمان يكون
مؤمنا ابدا ومن علم انه يختم له بالكفر يكون كافرا ابدا قال وقالت

اهل السنة والجماعة الانبياء صاروا انبياء بعد ذلك وابليس
صار كافرا بترك السجدة لان عندهم الكفار مجبورون على الكفر
والمعصية وهم معذورون والمؤمنون مجبورون على الطاعة والايمان
وانا نقول العبد مختار مستطيع على الطاعة والمعصية وليس بمجبور
والتوفيق والخذلان من الله تعالى وتقدير الشر والخير من الله تعالى والمسئلة
مسطورة في اخر الكتاب يدل عليه قوله تعالى امنوا بالله ورسوله فلو
كانوا مؤمنين لم يأمرهم ولم يخاطبهم بالايمان ويدل عليه قوله عليه
السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها
فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله و
المؤمن لا يقاتل اقول وقال اهل السنة من اوحي اليه من البشر صار
نبيا بعد ان لم يكن كذلك وابليس صار كافرا بترك السجود لآدم بعد
ان كان مؤمنا ولما لله تعالى معلما للملائكة والانسان قد يتغير حاله
من حالة الى اخرى فالسعيد قد يشقى والشقي قد يسعد لا كما قالت
الجبرية ان النبي نبي من الازل والمؤمن مؤمنا من الازل والكافر كافرا
من الازل لا يتبدل ذلك ولا يتغير بناء على ان عندهم الكفار مجبورون
على الكفر والمعصية ومن كان مجبورا فهو معذور فلا يعاقب والمؤمنون
مجبورون على الايمان والطاعة فلا يثابون على ذلك قلنا لا نسلم
ان العبد مجبور بل مختار مستطيع على الطاعة بتوفيق الله تعالى فيثاب
على فعلها ويعاقب على تركها وتقدير الشر والخير من الله تعالى استدل
اهل السنة بوجوه احدها بان الله تعالى تعلق علمه وارادته بان يفعل
العبد فعلا مختارا فيجوز ان يختار الايمان تارة والكفر اخرى فان الله

يعلم الشيء في الحال كما يعلم انه يتغير عن ذلك الحال كما يعلم الحي حيا
وان علم انه يموت الثاني ان في القول بان الفعل غير موجود بعد
ان كان موجودا قلب الحقيقة وانه لا يجوز اذ لا يجوز ان يقال الحي نائم
ثم قعد لم يقم والثالث ان الله طلب الايمان من المؤمنين بقوله امنوا
بالله ورسوله فلو كانوا مؤمنين قبل الطلب لكان تحصيل الحاصل
وانه محال والرابع ان النبي عليه السلام قال امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله ولو كانوا قبل قولهم لا اله الا الله مؤمنين
لم يحز قتالهم ولا الامر بقتالهم اذ المؤمن لا يقاتل لكن الثاني باطل
فالمقدم مثله ولقائل ان يقول الامر بالايمان لاجل اظهاره والقتال
على ترك اظهاره قال فان قيل اذا كانت الاستطاعة من الله تعالى
الى العبد وقت الفعل مقارنا للفعل لا متقدمة ولا متأخرة والخير والشر
والايمان والكفر والمعصية بتقدير الله وقضائه ومشيئته وارادته
وتوفيقه وعصمته وخذلانه فباي شيء يستحق العبد العقوبة والمثوبة
اقول ان الاستطاعة والقوة والقدرة والطاقة متقاربة المعاني
وعند المتكلمين مترادفة وخالقها هو الله والعبد مكتسب لها واذا
اضيفت الى العباد فهي صفة يتمكن بها الحيوان من الفعل والترك وهي
تقارن الفعل ولا تسبقه عندنا خلافا للمعتزلة ولا تتأخر عنه خلافا
للجبرية وتطلق ويراد بها صحة الآلات وسلامة الاسباب وسيأتي
وجه الخلاف في فصل ذكره المص بعد ذلك فاذا تقرر هذا فنقول
قوله فان قيل الخ سؤال من جهة الجبرية الذين يقولون بان العبد
معذور تقريره ان يقال اذا كان الكفر والمعصية بتقدير الله و

قضائه ومشيئته والتوفيق للطاعة والخذلان للمعصية فباى شئ
يستحق العقوبة والمثوبة الخذلان منع الالطاف ليتمكن من
مواقعة المعصية والعصمة لغة الامساك والحفظ وفى الاصطلاح
حفظ لازم عما يشينه ويسقط قدره وقيل ملكة نفسانية
تمنع المتصف بها عن الفجور وقيل هى كون الانسان بحيث يمتنع صدور الذنب
منه لخاصة فى نفسه او بدنه وقال ابو منصور الماتريدى لطف
يحمل العبد على فعل الخير ورجوعه عن الشر مع بقاء الاختيار للابتلاء
قال وانا نقول ان الامر بالطاعة من الله والايتمار من العبد والنهى
من الله والانتهاء من العبد والطاقة والاكتساب والجهد والعزم
من العبد فمتى وجد منه الجهد والقصد والاكتساب تحصل له القوة
والاستطاعة من الله مقارنة للفعل فيستحق الثواب والعقاب اقول
وانا نقول فى الجواب وحاصله انما استحق العبد العقوبة بالمعصية
والثواب بالطاعة لفعله ذلك اختيارا مع الجد والقصد بيانه ان الله
امره بالطاعة بقوله أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ والايتمار بفعل المامور به
من العبد ونهاه عن المعصية بقوله ولا تقربوا الفواحش الاية والانتهاء
عنها يكون من العبد والطاقة والقوة من الله اى حاصله بخلق الله
والاكتساب للفعل والجهد وهو بذل النفس فى حصول المقصود والعزم
وهو القصد المؤكد من العبد فاذا وجد من العبد الجهد والقصد والاكتساب
للفعل يحصل له القوة والاستطاعة مقارنة لفعله فيستحق الثواب
بفعل الطاعة والعقوبة بفعل المعصية قال وكذلك عطاء الايمان
من الله والقبول من العبد والهداية والتعريف من الله والاهتداء

والمعرفة

والمعرفة من العبد اقول اى وكما ان الامر بالطاعة من الله والايتمار من العبد
كذلك الايمان الذى هو فرد من افراد الطاعة واعلاها والهداية لها
والتعريف به من الله والاهتداء والمعرفة وقبوله من العبد قال والحرمان
من الله والتضرع والدعاء من العبد اقول اى وكذلك الحرمان من الخيرات
دينا ودنيا من الله والقصد والتضرع والدعاء فى دفع الحرمان عنه
من العبد قال والخذلان الحاصل للعبد بفعل المعصية من الله تعالى
والتوبة منها والاستغفار وهو طلب المغفرة من العبد قال والنعمة
من الله والشكر عليها من العبد اقول النعمة اسم لما يتنعم به الانسان
من غذاء ولباس ومنكح وغير ذلك من الله والشكر على تلك النعم من العبد
قال فاذا وجد القصد والنية فى المعصية يجرى بخذلان الله مع نيته
وقصده وعزمه فاذا وجد عزمه ونيته فى الطاعة يجرى بتوفيق
الله تعالى مع قصده ونيته وعزمه فانما استحق الثواب والعقاب
بالجهد والقصد والاكتساب وذلك من فعل العبد وصفاته ومن
قال غير هذا فهو ضال مبتدع اقول هذا تكرار يتضمن حال الجواب
المقدم ذكره تقريره انه اذا وجد من العبد القصد والنية والعزم
فى المعصية بجملة ذلك مع الخذلان على الارتكاب فيستحق العقوبة
واذا وجد منه العزم والنية فى الطاعة مع التوفيق فيستحق الثواب
فالجهد والقصد والاكتساب من فعل العبد وصفاته الحاصل باختياره
ومن قال غير هذا كالجبرية فهو مبتدع ضال قال وجواب اخر وهو
انما استحق العقاب بترك الامر والنهى وهما ظاهران كما ذكرنا اقول
هذا جواب اخر عن السؤال المذكور تقريره ان يقال ان استحقاق

العقوبة بسبب ترك امتثال الامر والنهي واضافته اليهما وهما
ظاهران كما ذكرنا مثل ذلك فيما تقدم اولى من اضافته الى الجهد والقصد
اللذان هما خفيان قال فان قيل السعيد هل يصير شقيا والشقي هل يصير
سعيدا ام لا قلنا من كان في سابق علم الله انه شقي او سعيد فانه لا يتغير
ولا يتبدل ولكن يجوز ان يكون اسمه مكتوبا في اللوح المحفوظ من الاشقياء
او من السعداء ام يتبدل لانا لو قلنا بان الشقي لا يصير سعيدا والسعيد
لا يصير شقيا يؤدى الى ابطال الكتب والرسل وهذا لا يجوز اقول السؤل
الظاهر وحاصل الجواب ان الشقاوة والسعادة التي في علمه تعالى في الازل
لا يتبدل احدهما بالاخرى ولا يتغير والا لزم انقلاب علمه جهلا وانه
لا يجوز والذي في اللوح المحفوظ يتبدل بدليل قوله تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت واستدل المص على ان الشقي يصير سعيدا وبالعكس لانه لو لم يكن
كذلك لما احتيج الى انزال الكتب لبيان الاوامر والنواهي وارسال الرسل
للتبليغ لكن التالي باطل وهو ظاهر فالمقدم مثله فثبت المطلوب وهو التبدل
قال فصل من لم يبلغه الوحي وهو عاقل ولم يعرف ربه هل يكون معذورا ام
فعندنا لا يكون معذورا ويجب عليه ان يستدل بان للعالم صانعا كما
استدل اصحاب الكهف حيث قال ربنا رب السموات والارض وكابرهيم
عليه السلام فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي الى ان قال اني بريء مما
تشركون وقالت المعتزلة لا يجب الاستدلال بالعقل ويجب بالعقل
ان يعرف الله وقالت الاشعرية وجماعة من الحنابلة يكون معذورا
ولا يجب عليه ان يستدل وحجتهم قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا اقول هذا اعادة لما تقدم لكن زادهنا التنبيه على خلاف المعتزلة

مطلب فصل من لم يبلغه الوحي وهو عاقل ولم يعرف ربه هل يكون معذورا ام لا

وعلى

وعلى احتجاج الاشعرية والحنابلة بظاهر قوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وجه استدلالهم بها انه امن من العذاب قبل البعثة
بنفي العذاب على الاطلاق وذلك يستلزم انتفاء الوجوب والحرمة
قبل البعثة والا لما حصل الامن من العذاب واستدلوا ايضا بقوله تعالى
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ويلزم من ذلك نفي الموجب
والمحرم واجيب عن الاولى لا نسلم ان العذاب لازم لترك الواجب
لجواز العفو والشفاعة فلم يلزم من نفي العذاب قبل الشرع نفي الوجوب
والحرمة واما عن الثانية فلانا وان سلمنا ان المفهوم حجة مما على
الاية الاولى من الاعتراض وارادبعينه على هذه الاية واجاب بعضهم
عن الاولى بان المعنى وما كنا معذبين على ترك الشرايع حتى نبعث رسولا
وعن الثانية بان المعنى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل في
ترك الشرايع لا قبل ارسالهم ثم اعلم ان المص شرط مع العقل البلوغ
فيما تقدم كما اختاره شمس الائمة السرخسي وهو الصحيح ولم يشرط البلوغ
هنا كما اختاره شمس الائمة الحلواني ومشايخ العراق وابو منصور فكان
المص بنى ذلك على القولين قال فصل من لم يعرف شرائط الاسلام هل
يكون مؤمنا ام لا قالت المعتزلة لا يكون مؤمنا ما لم يعرف شرائط
الاسلام ويصفه بلسانه ويصدقه بقلبه وهو ان يشهد ان
لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ويؤمن بالله وملائكة
وكتبه ورسله ودين الاسلام خير من سائر الاديان فهو مؤمن
اقول قالت المعتزلة لا يصير الانسان مؤمنا حتى يعرف جميع شرائط
الايمان ويصف تلك الشرائط بلسانه تفصيلا اي يقربها ويصدقها

مطلب فصل من لم يعرف شرائط الايمان والاسلام ثم هل يكون مؤمنا ام لا

بقلبه وهو اى الوصف باللسان ان يشهد الخ اى يقول اشهد ان
لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ويؤمن بالله وملائكته
وكتبه ورسله وان يشهد ان دين الاسلام خير من جميع الاديان
فاذا وصف الشرائط بلسانه على التفصيل وصدق بها بقلبه
فهو مؤمن وقالت المعتزلة هذا الذى ذكرناه مذهب ابى حنيفة
رحمه الله فانه ذكر فى الجامع الكبير ان من تزوج امرأة صغيرة
فادركت فاستوصف منها شرائط الايمان فان وصفت اى اقرت
بها فهى امرأته وان قالت لا ادرى الشرائط المذكورة بانت منه
لانها مرتدة قال المص لكنا نقول يعنى به اهل السنة انه لا يشترط
الاقرار باللسان تفصيلا بل يكفى اجمالا لان الانسان قد يعرف الشئ
ويعسر عليه التعبير عنه تفصيلا حتى لو وصف لها الزوج الشرائط
المذكورة فقالت اعلمها واصدق بها كان كافيا وهذا القول المختار
اكثر المشايخ والاخذ به ايسر وفى كلام المص اشارة الى ان مجرد
اخبارها بالعلم كاف وليس كذلك لان العلم بالشئ لا يستلزم التصديق
به وان قالت لا اعلم ولا ادرى بانت من زوجها وفى فتاوى الوبرى
ما يدل على انها لا تبين فانه قال اذا استوصف امرأته فاظهرت
الجهل بالصفات فنكاحها صحيح وعليه ان يعلمها واذا استوصفها
فلم تصف هل يحل وطئها فعن محمد رحمه الله روايتان قال فان قيل
ما الدليل على ان للعالم صانعا قلنا وجود الصنع دليل وجود الصانع
اقول لما تقرر ان الايمان يكون بالصانع سال سائل ما الدليل على صانع
العالم فاجيب بان وجود الصنع اى المصنوع دليل على ان له مابع

ومنه

ومنه سمي العالم عالما لكونه علما على وجود صانعه والعالم فى اللغة
اسم لجملة من الموجودات الممكنة وفى اصطلاح المتكلمين اسم لكل
موجود ما سوى الله تعالى يؤيد ان الصنع دليل على وجود الصانع قوله
تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل اللهم
فاطر السموات والارض والسنة وهو ما روى انه عليه السلام حكم
باسلامه امرأة سألها اين ربك فاشارت نحو السماء مستدلة
على ان له صانعا هو ربها اما بيان ان وجود المصنوع دليل على صانعه
فلان الافاق العلوية من السموات والكواكب واحوالها والغرائب
التى فيها والسفلية كالمطر والرعد والبرق والارض وما فيها من
المعادن والحيوانات والنبات يدل على ان لها صانعا قديرا كما
اشار اليه عمر رضى الله عنه بقوله البعرة تدل على البعير واثار
المشى تدل على المسير فهذا الهيكل العلوى والمركز السفلى اما يدلان
على الصانع الخبير قال وقالت الدهرية والزنادقة واهل الطبايع
العالم قديم وكذلك النطفة قديمة والحب قديم وهو اصل النبت
وهو من الطبايع الاربعة برودة الهوى وحرارة النار ورطوبة الماء
ويبوسة الارض اقول قالت الدهرية والزنادقة واهل الطبايع
اى الفلاسفة العالم قديم بجميع اجزائه من السموات والارض بموادها
وصورها واشكالها وقدم العناصر بموادها وصورها لكن بالنوع
بمعنى انه لم تخل قط عن صورة نعم اطلاق الفلاسفة القول بحدوث
ما سوى الله لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه
قوله وكذلك النطفة والحب من عطف الخاص على العام قوله وهى

اى النطفة اصلها من الطبايع الاربعة مستدلين بوجهين
الاول لو كان العالم حادثا فلا بد اما ان يكون لحدوثه وقت وتخصيص
حدوثه بوقت دون وقت ترجيح من غير مرجح وانه وهو محال
والثانى ان الزمان قديم اذ لو لم يكن قديما لكان لعدم الزمان
قبل وجوده قبلية لا تجتمع مع البعدية والقبلية التى تجتمع معها
لا تحقق الا مع الزمان فيكون قبل وجود الزمان زمان واذا كان
الزمان قديما وهو مقدار الحركة فتكون الحركة قديمة لان وجود
مقدار الشئ بدون وجود ذلك الشئ غير معقول واذا كانت
الحركة قديمة وهى قائمة بالجسم فيكون الجسم قديما ايضا ضرورة
وهو المطلب واجيب عن الاول بان المخصص ارادة الله وعن الثانى
لا نسلم ان القبلية التى لا تجتمع مع البعدية لا تحقق الا بالزمان
ولا نسلم ان الزمان مقدار الحركة قال قيل لهم اذا راينا اشياء
تتفاسد وتتناثر فى الشتا مثل الاشجار والحشيش والكلاء وبعضها
لا يتناثر كالآس والصنوبر والعرعر والقبول والزروع فلو كان
ذلك من طبع وجب ان لا يختلف حكم النبات والزروع وكذلك
راينا الاشجار فى مكان واحد ثمارها والوانها وطعمها مختلف
والماء والهوى والارض وحرارة النار واحد فلو كان ذلك من طبع
وجب ان لا يختلف حكم الثمار والالوان فلما اختلف دل على انه
من تقدير صانع قدير اقول قيل لهم للدهرية فى الجواب لو كان العالم
قديما وكذلك النطفة والحب لما اختلف وتغير لكن التالى باطل فالمقدم
مثله اما بيان بطلان التالى فما اشار اليه المص بقوله انا نرى بالمشاهدة

اشياء

اشياء تتفاسد وتتغير فى الشتاء كالاشجار والكلاء والحشيش
واشيا لا تتغير كالآس والصنوبر ولو كان ذلك من طبع لما اختلف
حاله فلما اختلف دل على انه حادث لا قديم وكذلك راينا بالمشاهدة
ثمرات الاشجار والوانها وطعومها مختلفة والعناصر التى تستمد منه
وهى الماء والهوى والارض وحرارة الشمس واحد فلو كانت هذه الاشياء
من طبع واحد لوجب ان لا تختلف الثمار والاشجار والالوان فلما
اختلف دل على انه حادث من تقدير صانع قدير وكذلك النطفة
تتغير من كونها علقة الى المضغة ثم الى خلق آخر ثم تفضى بالموت
بعد الحيوة والحب يلقى فى الارض فيغض ثم ينبت فيصير كلاء ثم يصير
حبا وما تغير فهو حادث اذ القديم لا يتغير قال وهذه العلة مستنبطة
من قول الله عز وجل وفى الارض قطع متجاورات الى قوله ان فى
ذلك لايات لقوم يعقلون اقول وهذه العلة وهى كون التغير
فى المصنوعات دليل على الصانع القدير استنبطت اى استخرجت
من قوله تعا وفى الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع
ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على
بعض فى الاكل ان فى ذلك لايات لقوم يعقلون والمعنى وفى الارض
قطع اى بقايع مختلفة الى سبخة وكريمة صالحة للزراع متجاورات
اى متلاصقة وجنات نابتة فى هذه القطع من اعناب وزرع
متغيرة فى الاجناس والثمر والالوان والاشكال والطعوم والروايح
ونخيل صنوان اى لها راسان وغير صنوان اى لها راس واحد يسقى
بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل ان فى ذلك اى فى اختلافها

وتفاوت ثمارها مع كونها يسقى بماء واحد ومن اصل واحد لآيات
لقوم يعقلون الاستدلال بما عليه تعا وانها من صنعة عالم قدير
واستدل بعضهم على ان العالم حادث لانه اما اعيان او اعراض
لانه ان قام بعينه فذات والا فعرض وكل منهما حادث اما
الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والنور بعد
الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو طريان العدم
في اضداد ذلك فان العدم ينافي القدم واما الاعيان فلانها لا تخلو
عن الحركة والسكون وهما حادثان اما عدم الخلو فلان الجسم والجوهر
لا يخلو عن السكون في حيز فان كان مسبوقا بكون اخر في ذلك الحيز
بل هو في حيز اخر فهو متحرك وهذا معنى قولهم الحركة كونان في آنين
في مكانين والسكون كونان في آنين في مكان واحد والفلاسفة
يسلمون ان لا شئ من الجزئيات الحركة بقديم وانما الكلام في الحركة
المطلقة والجواب ان لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي فلا يتصور
قدم المطلق مع وجود كل من الجزئيات واذا ثبت ان العالم قسمان
اعراض واعيان ولا ثالث لهما وثبت حدوث كل واحد منهما عرف
بذلك حدوث العالم وهو المطلوب قال فنقول اسماء الصفات على وجهين
صفات الذات وصفات الفعل اما صفات الذات فكالحيوة والقدرة
والسمع والبصر والكلام والمشية والارادة واما صفات الفعل فكالتخليق
والترزيق والافعال والانعام والاحسان والرحمة والمغفرة والهداية اقول
قال فنقول اي اذا تقرر ان وجود الصنع دليل على الصانع فنقول الصانع
واجب الوجود موصوف بصفات الكمال وهي تنقسم الى قسمين.

صفات

صفات الذات وصفات الفعل والفرق بينهما عند الاشعري ان
صفة الذات يلزم من نفيها نقيضة كالعلم والحيوة فانه يلزم من نفيهما
ثبوت ضدهما وهو الجهل والموت وهي نقيصة الله تعا عنها وصفة الفعل
لا يلزم من نفيها نقيصة يقال رزق زيدا ولم يرزق عمرا وهدى الله
المسلمين ولم يهد الكافرين وخلق الله كذا ولم يخلق كذا وعند المعتزلة
ان ما نسب الى الله ولا يجوز نفيه عنه فهو من صفات الذات فانه
يقال يعلم الله ويقدر ولا يقال لا يعلم الله ولا يقدر وما يجوز نفيه
عنه فهو من صفات الفعل يقال خلق لزيد ولدا ولم يخلق لعمرو
ورزق زيدا ولم يرزق عمروا وينسب بعض الكرامية هذا الفرق
الى الاشعري واعلم ان الوصف والصفة مترادفان عند الاشعري
يقعان على قول الرجل زيد عالم وعلى العلم القائم بزيد وعند المتكلمين
الوصف هو قولك لزيد هو عالم وهو قائم بك والصفة هو العلم
القائم بزيد فاذا تقرر هذا فنقول ذكر المص من الصفات الذاتية هنا
سبعة وقد تقدم ذكر الثامن وهو العلم جمعت في قوله حيوة وعلم
قدرت وارادت كلام وابصار وسمع مع البقاء فالعلم صفة تنكشف
بها المعلومات عند تعلقها بها والحيوة صفة لاجلها يصح على الذات
ان تدرك وتقدر وعرفها البصري بانها صفة توجب العلم والمتكلمون
بانها صفة حقيقية قائمة بذاته تقتضي صحة العلم والقدرة صفة
تؤثر في المقدورات عند تعلقها به والسمع صفة ازلية تتعلق بالمسموعات
والبصر صفة ازلية تتعلق بالمبصرات ولا يلزم من قدمها قدم المسموعات
والمبصرات والكلام اي النفسي وهي صفة ازلية يعبر عنه بالكلام

اللفظي وهو النظم المركب من الحروف والارادة والمشية مترادفتان
وقد تقدم في تعريفها فصفات الذات ثمانية ولا ينتقض الحصر
بكون عزة الله وكبريائه من صفات الذات لان مرادهم صفات الذات
المفردة لا التي صارت صفة ذات بواسطة الاضافة وذكر المص
من صفات الفعل التخليق ويرادفه التكوين والتصوير والايجاد و
الفعل والتخليق صفة ازلية تسمى بالتكوين والترزيق وهو تكوين
مخصوص والانعام والافضال والاحسان وهي الفاظ مترادفة والرحمة
والمراد ليس مدلولها اللغوي وهي رقة القلب المستلزمة الشفقة لانها
مستحيلة في حقه تعا بل المراد لازم المعنى وهو ايصال ما تحصل به
النجات للعبد من كل مهلك والمغفرة وهي التجاوز عن الذنب وتطلق
ويراد بها الستر ومنه سمي المغفرة لستره الراس والهداية وهي
الدلالة الموصلة الى المطلوب وقد تقدم ذكر الخلاف في تعريفها و
اشار المص بقوله واما صفات الفعل فكالتخليق والترزيق الخ الى
انها اسندت الى الله تعا وانها راجعة الى صفة حقيقة ازلية قائمة
بذاته لا كما زعم الاشعري انها اضافات وصفات للافعال واعلم ان
عند اهل السنة يطلق بعض الصفات المذكورة بالاشتراك على الله تعا
وهي بالنسبة اليه قديمة وعلى وهي بالنسبة اليه محدثة وذهب بعض
الفلاسفة الى انه لا يصح اطلاقه عليه تعا لانه يطلق على المحدثات
وبعضهم قال يطلق عليه بطريق الحقيقة وعلى المحدث بطريق المجاز قلنا
اطلق والاصل في الاطلاق الحقيقة قالوا لو اطلق عليه لزم التشابه
والمماثلة لان المماثلة عندهم تثبت بمجرد الاشتراك في اوصاف الاثبات



وقلنا هذا باطل بقوله تعا وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ
قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا وغير ذلك من الايات وبالسنة
والاجماع وقولكم لو اطلق عليه لزم المماثلة قلنا المماثلة لا تثبت الا بالمشاركة
في جميع الصفات ولم توجد ولانه لو لم يوصف بالعلم والحيوة
والقدرة لثبت ضدها وهو نقيضة والله منزه عنها قال فنقول الله
بجميع صفاته واسمائه واحد اقول اذا تقرر ان للعالم صانعا وهو الله
فنقول الله واحد في حال كونه متصفا بجميع صفاته واسمائه والمراد
بالواحد الواحد بالذات وهو الذي يكون نفس تصور مفهومه مانعا
عن وقوع الشركة لا الواحد بالنوع كالانسان ولا الجنس كالحيوان
خلافا للثنوية فانهم يقولون للعالم صانعان قديمان لم يزل الامتبايني
فامتزجا فحصل العالم من متزاجهما وهما يزدان وبهرمن فالاول
خالق النور والثاني خالق الظلمة واضافوا ما في العالم من الخيرات
والمسرات الى النور وجميع ما فيه من الاحزان والهموم والشرور الى الظلمة
وخلافا للنصارى وهم كانوا قبل تنصر قسطنطين على دين صحيح في توحيد الله
ونبوة عيسى عليه السلام ثم بعد تنصره اختلفوا في عيسى فقال بعض
النسطورية هو الله وقال بعضهم ان الله تعا جوهر واحد له ثلاثة
اقانيم ذاتية اي خواص اقنوم الاب وهو الذات واقنوم الابن
وهو الكلمة واقنوم روح القدس وهو الحيوة وهذه الثلاثة واحد
في الجوهرية وقال بعض النسطورية ان الكلمة عيسى المسيح وله
اقنومان احدهما الهي والاخر انساني وقالت اليعاقبة ان الكلمة
نزلت من السماء وتجسدت من روح القدس وصارت انسانا

مطلب الاسماء والصفات

هو المسيح وشبهتهم انه جاء فی الانجیل ذکر الله بلفظ الاب وعیسی
بلفظ الابن قلنا هذا تحریف ولئن صح فالتسمیة بالاب والابن
تشریف اونقول فی الرد علیهم لوکان عیسی الها لما احتاج الی الاکل
والشرب لکن التالی باطل فالمقدم مثله ولنا ان نقول ان لا اله الا هو الله
وانه واحد بالکتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الکتاب فقوله
تعا قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ وَأَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ وَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ واما السنة
فاکثر من تحصی واما الاجماع فمنعقد علی ذلک واما المعقول فلانه
لو لم یکن واحدًا لکان متعددًا لکن التالی باطل فالمقدم مثله
اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالی فلانه لوکان متعددًا
فنفرض عددًا اقله اثنان قادران متماثلان فی صفات الالوهیة
ونفرض ان احدهما یرید حیوة شخص والاخر اماتته فح اما ان یحصل
مرادهما او مراد احدهما او لا یحصلا فان حصلا لزم اجتماع النقیضین
وان لم یحصلا حصل ارتفاعهما وهو مح لتعطل ارادتهما وان حصل
مراد احدهما دون الاخر لزم عجز من لم یحصل مراده والکل مح
فیثبت ان التعدد مح فثبت انه واحد وهو المطلوب وسیذکر
المص فصلا یقیم فیه الدلیل علی وحدانیة الله تعا قال وجمیع اسمائه
وصفاته قدیم ازلی اقول قوله ازلی تاکید لقدیم اذ القدیم یطلق
ویراد به القدیم بالذات والقدیم بالرتبة والمراد هنا القدیم بالذات
وهو المعبر عنه بالازلی والمعنی ان ذاته تعا وجمیع صفاته قدیم
ازلی والباء فی قوله بجمیع یجوز ان تکون بمعنی مع وفی کلام المص رد
علی الکرامیة فی قولهم ان صفاته کلها حادثة وهو باطل لاستحالة



قیام الحادث بالقدیم وعلی الفلاسفة والمعتزلة فی قولهم ان صفاته
سواء کانت صفات ذات او فعل لیست قائمة بذاته بناء علی انهم
قائلون بان الله عالم بالذات لا بالعلم وقادر بالذات لا بالقدرة
وکذا باقی الصفات ومعنی قولهم عالم بالذات وقادر بها ان ذاته
باعتبار التعلق بالمعلومات یسمی عالما وبالمقدورات یسمی قادرا
الی غیر ذلک ومقصودهم من ذلک نفی الصفات عن الله تعا ولهذا
یقولون هو متکلم بکلام قائم بغیره مستدلین بان اثبات الصفات
له تعا یؤدی الی ابطال التوحید لانا لو فرضنا انها موجودة قدیمة
مغایرة لذاته یلزم قدم غیر الله وتعدد القدماء بل تعدد الواجب
لذاته لما وقع فی عبارة بعض القوم ان واجب الوجود هو الله تعا
وصفاته وتعدد القدماء مح والجواب ان المستحیل تعدد الذوات
القدیمة وهو غیر لازم ولا معنی لصفة الشیء الا ما یقوم بذلک
الشیء وعلی الاشعری فی قوله ان صفات الفعل حادثة وسیاتی
وجه الرد علیهم فی کلام المص واستدل المتکلمون علی قدم ذاته تعا
بانه لو لم یکن قدیما لکان حادثا لکن التالی باطل فالمقدم مثله
اما بیان الملازمة فلانه لا واسطة واما بطلان التالی فلانه
لو کان حادثا لافتقر الی محدث لان کل محدث مسبوق بالعدم
وکل ما هو مسبوق بالعدم لا بد له من مخصص یخصص الوجود
علی العدم وینقل الکلام الی الثانی والثالث فاما ان یعود فیلزم
الدور او لا یعود فیلزم التسلسل وکلاهما باطلان فتعین الثالث
وثبت المطلوب قال صفات الله واسمائه لا هو ولا غیره کالواحد

من العشرة ولانا لو قلنا ان هذه الصفات هو الله يؤدي الى ان
يكون الحقيقي اثنين والله واحد لا شريك له ولو قلنا بان هذه الصفات
غير الله لكانت هذه الصفات محدثة وهذا لا يجوز اقول هذا الذي
اختاره المص مذهب الحنفية والاشعري وذهبت المعتزلة الى ان الصفات
غير الذات وذهب الفلاسفة الى انها عينها وفصل بعضهم فقال صفات
الذات عينه وصفات الفعل غيرها استدل الفلاسفة بانها لو كانت
زائدة على الذات اي غيرها يكون ناقصا بذاته كاملا بغيره ويلزم
قدم غير الله وتعدد القدماء واجيب بانه انما يلزم النقصان
لو كانت ناشية عن امر منفصل اما اذا كانت غير الذات فممنوع
والممتنع انما هو تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم كما مر واستدل
الحنفية والاشعري بانه لو كانت غير ذاته وهي صفات كما يلزم
كون الذات ناقصه وهو محال ولو كانت غيره لجاز انفكاكها عنه
اذ الغيران هما اللذان يمكن انفكاك احدهما عن الاخر وجودا
وعدما وصفاته ليست كذلك فثبت انها ليست عينه ولا غيره
فان قيل هذا في الظاهر رفع النقيضين و في الحقيقة جمع بينهما
لان المفهوم من الشئ اذا لم يكن هو المفهوم من الاخر فهو غيره
والا فعينه ولا يتصور بينهما واسطة قلنا هذا لا يرد لانا
فسرنا الغيرين بما يمكن الانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهوم
فلا يتقادن اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة
بان يكون الشئ بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الاخر ولا يوجد
بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات مع البعض

فان ذاته

فان ذاته وصفاته ازلية والعدم على الازلي محال ونظيره قال المص
كالواحد من العشرة اي ليس عينها ولا غيرها ويستحيل بقاؤه بدونها
وبقاؤها بدونه اذ هو منها فعدمها عدمه ووجودها وجوده
بخلاف الصفات الحادثة فان قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة
متصور فتكون غير الذات كذا ذكروه وفيه بحث قوله ولانا لو قلنا
الخ دليل استدل به المص على ما اختاره تقريره لو قلنا بان هذه
الصفات هو الله كما قاله الفلاسفة يلزم بان يكون كل صفة هو الله
فيلزم منه تعدد الآلهة والله تعا واحد لا شريك له ولو قلنا بان
هذه الصفات غير الله كما قالت المعتزلة لكانت محدثة لان كل ما سواه
حادث قوله ولا يجوز اي تعدد الالهة وكون صفاته محدثة فتعين
ان يكون الصفات لا عينه ولا غيره وهو المطلوب قال فان قيل
ما الدليل على ان الصفات قديمات ازليات قلنا لهم لو لم يكن قادرا
في الازل كيف قدر حين خلق القدرة وكيف قدر حين خلق الحيوة
والسمع والبصر وكيف علم حين خلق العلم فيؤدي الى ان يوصف الله
بالعجز والجهل قبل ذلك وهذا ممتنع اقول قالت الكرامية القائلون
بحدوث الصفات فان قيل ما الدليل على ان الصفات قديمة قلنا
لهم في الجواب لو لم يكن قادرا في الازل لكان حين خلق القدرة والسمع
والبصر غير قادر ولو لم يكن في الازل عالما لكان حين خلق العلم غير
عالم لكن التالي باطل وهو كونه غير قادر ولا عالم حين خلق واليه
اشار بقوله فكيف قدر بتخفيف الدال وكيف علم فالمقدم مثله
وهو كونه ليس بقادر في الازل اما الملازمة فلان من لم يكن قادرا

يكون عاجزا واما بطلان التالى فلانه يلزم وصفه بالعجز فى الاول
والجهل فى الثانى قوله قبل ذلك اى قبل ان خلق وذلك اى العجز والجهل
على الله ممتنع واجاب بعضهم بجواب آخر وهو بانها لو لم يكن قديمة
لكانت حادثة وقيام الحادث بذاته مح وايضا بانها غير مسبوقة
بالعدم وما لا يكون مسبوقا به يكون قديما وهذا الذى ذكره المص
من الجواب دليل ان صفات الذات قديمة والسؤال انما هو لطلب
الدليل على قدم الصفات مطلقا فلا يطابق الجواب الا فى بعض المسئول
عنه نعم قد يقال انما ذكر الدليل خاصا بصفات الذات لانه سيذكر
الدليل على قدم صفات الافعال بعد ذلك للرد على الاشعرية فى القول
بحدوثها قال واما صفات الفعل كالتخليق والترزيق والانعام
والاحسان والرحمة والمغفرة والهداية فكلها قديمات ازلية لا هو
ولا غيره على ما مر وقالت الاشعرية ان هذه الصفات كلها محدثة
وقالوا انه لم يكن خالقا ما لم يخلق ورازقا ما لم يرزق الخلق اقول
واما صفات الفعل فمعطوف على قوله واما صفات الذات فكلها
قديمة عندنا وقال الاشعرى صفات الفعل حادثة وقد تقدم
الكلام على ان الصفات ذاتية كانت او فعلية لا عينه ولا غيره فلا
نعيده وقالوا اى الاشعرية فى بيان مذهبهم ان الله لم يوصف
بالخالقية قبل الخلق والرازقية قبل الرزق وكذا الكلام فى بقية
صفات الفعل عندهم بناء منهم على ان الفعل عين المفعول اذ لا
يتصور بدونه كما لا يتصور الضرب بدون المضروب وليس المراد
بقوله عينه ان مفهومه مفهومه ليلزم المحالات بل ارادوا ان الفاعل

مطلب صفات الفعل

ازلى



اذا فعل فعلا فليس هنا الا الفاعل اذا فعل فعلا فليس هنا الا الفاعل
والمفعول واما المعنى الذى يعبر عنه بالفعل كالتكوين والتخليق
والترزيق فهو امر اعتبارى يحصل فى العقل من نسبة الفاعل
الى المفعول ليس امرا محققا مغايرا للمفعول فى الخارج فالماهية
مثلا لو كانت بكونها وجودها لكنهما متغايران فى العقل بمعنى
ان العقل يلاحظ الماهية دون الوجود بالعكس واعلم ان بعض
شارحى عمدة النسفى نقل ان بعض اهل السنة والجماعة قالوا تقسيم
الصفات الى قسمين خطاء لان الفعل صفة الذات ايضا قال ونحن
وان قلنا صفة الذات وصفة الفعل فانما نعنى بصفة الفعل صفة
هى فعل ولا نعنى شيئا آخر فلا فرق بين صفة الذات وصفة الفعل
واستدل الاشعرى على ان صفات الفعل حادثة بالكتاب وهو قوله
تعالى هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ فاستدل سبحانه
على الوهية بافعاله التى اوجدها بعد العدم واطلق عليها اسم الخلق
وغير ذلك من الايات وقد تقدمت فى بحث التكوين قلنا اطلاق
المصدر على المفعول مجاز فى الاية كاطلاق القدرة على المقدور
وقولهم بانه لا يتصور الفعل بدون المفعول فلا يتصور التكوين
بدون المكون كما لا يتصور الضرب بدون المضروب قلنا الضرب
صفة اضافية لا يتصور بدون المضافين اعنى الضارب والمضروب
بخلاف التكوين والتخليق وغير ذلك من صفات الفعل فانها صفة
حقيقية هى مبداء الاضافة التى هى اخراج من العدم الى الوجود لا
عينها واعلم ان كونها صفات حقيقية مما تفرد به علما ما وراء النهر.

وفيه نظر والمحققون قالوا ان صفات الفعل مرجعها الى شئ
واحد وهو التكوين فانه ان تعلق بالحيوة يسمى احياء وبالموت
يسمى اماتة وبالصور تصويرا وبالمرزوق ترزيقا الى غير ذلك
فالكل تكوين وانما الخصوص بحسب التعلقات واستدل اصحابنا
على ان صفات الافعال قديمة بوجوه الاول ان الله وصف نفسه
بالخالقية بقوله هُوَ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ وكلامه قديم ازلى
فلو كان فعله حادثا لم يكن موصوفا بهذه فى الازل فيكون كذابا
او مجازا لكنه منزه عن الكذب والاصل عدم التجوز والثانى انه
وصف نفسه بالخالقية والرازقية وهى صفة مدح فلو لم يكن
خالقا قبل وجود الخلق لاكتسب بوجودهم صفة مدح فكان
ناقصا بذاته مستكملا بغيره تعالى الله عنه والثالث بان الفعل يغاير
المفعول بالضرورة اذ لو كان عينه لاستحال قيام التكوين بذاته
واستدلوا ايضا بوجوه اخر تقدم ذكرها فى بحث التكوين تركنا اعادتها
طلبا للاختصار قال الا انا نقول يجوز ان يسمى خالقا قبل ان يخلق الخلق
ويسمى رازقا وان لم يرزق الخلق الا ترى واحدا منا اذا كان قادرا
على الخياطة يسمى خياطا وان لم يوجد منه الخياطة فكذلك ههنا
الله تعالى لما كان قادرا على التخليق والترزيق سمى خالقا ورازقا الا ترى
ان الله يسمى نفسه مالك يوم الدين وان لم يخلق يوم الدين لكن
لما كان قادرا على تخليقه وايجاده سمى نفسه بذلك الاسم فكذلك
ههنا الى ان هذا الجواب ليس بمتين غير متين والجواب الصحيح ان
نقول هذه الصفات لو لم تكن قائمة بذات الله فى الازل لكانت



ذات البارى محلا للحوادث وهذا ممتنع اقول الا انا نقول جواب
عن قول الاشعرية انه لا يكون خالقا قبل الخلق ودليل لنا على جواز
تسميته بالخالق قبل ان يخلق بقياس الغائب على الشاهد بيانه ان
الانسان القادر على الخياطة يسمى خياطا وان لم يوجد منه الخياطة
فكذا ههنا لما كان قادرا على التخليق والترزيق يسمى خالقا ورازقا
يوضحه ان الله سمى نفسه مالك يوم الدين قبل خلق يوم الدين لكن
باعتبار قدرته على تخليقه فكذا ههنا اى يسمى بالخالق والرازق
باعتبار قدرته على ايجادهما قوله الا ان هذا الجواب غير متين لانه
يشير الى ان التسمية بهذه الصفات مجاز باعتبار ما يؤول وليس
كذلك بل هى صفات حقيقة ازلية قائمة بذاته اذ لو لم تكن قائمة
بذاته فى الازل ثم اتصفت ذاته بها كان ذاته محلا للحوادث وهذا
ممتنع اى كونه محلا للحوادث لان ما لا يخلو عن الحوادث فهو
حادث قال فصل اعلم ان الموجودات على ضربين قديم ومحدث
فالمحدث ما سوى الله والقديم هو الله تعالى والقديم فى اللغة
هو المتقدم على غيره فى الوجود وهذا فى صفات المخلوقين اما
فى صفات الله تعالى قديم بمعنى لم يزل والله قديم بلا ابتداء ولا
انتهاء ولا يزال لا بمعنى انه تقدم على غيره فى الوجود يدل عليه
لو لم نقل بان الله قديم يلزمنا القول بالاحداث والتعطيل لان
منه القديم فهو المحدث والمحدث لا يكون ربا صانعا خالقا ففى
ضرورة نفى الحدوث اثبات القدم وبه ورد النص بهذين
الاسمين وهو الاول والاخر بمعنى انه لم يزل ابتداء وانتهاء

مطلب ان الموجودات على ضربين قديم ومحدث

ويجوز ان يقال ان الله موجود بمعنى انه لم يزل اول للموجودات
جمع موجود والموجودات ضد المعلومات والموجود ينقسم
الى قسمين قديم ولا خلاف انه موجود خلافا للباطنية خذلهم
الله تعا ومحدث فالمحدث ما سوى الله ولا بد من زيادة قيد وهو
قوله وصفاته لانها زائدة على الماهية عندنا وقيل لا حاجة
اليه لان الله اسم للذات المستجمع لجميع الصفات ليست عينه
ولا غيره وانما انحصر الموجود فيهما ان الموجود من حيث هو ان
لم يقبل العدم فهو واجب الوجود وان قبل فهو الممكن والممكن
اما متحيزا او غير متحيز والاول ان قبل القسمة فهو الجسم والا
فهو الجوهر الفرد قوله والمحدث ما سواه رد على الفلاسفة في قو
لهم ان العقول والنفوس والاجسام العلوية بموادها وصورها
ازلية والعنصريات بموادها قديمة وانما كان ما سواه محدثا
لانه مسبوق بالغير او العدم ويسمى محدثا زمانيا وكلما كان
كذلك يكون محدثا والاول اعم من الثاني بحسب اللفظ وقيل
المحدث هو المفتقر الى غيره ويسمى محدثا ذاتيا وقيل ما لوجوده
ابتداء وقيل ما لوجوده اول والقديم هو الله تعا وصفاته اذا
لقديم ما لا اول لوجوده وقيل ما لم يسبق بالعدم وقيل بالغير
يؤيده قوله عليه السلام كان الله ولا شيء معه والقديم في اللغة
هو المتقدم على غيره في الوجود قال المص وهذا اي تفسير اهل اللغة
يختص بصفات المخلوقين وفيه نظر واعلم ان القدم اما ذاتي او زماني
او اضافي فالاول قدم الله والثاني كامس على اليوم والثالث كالاب

بالنسبة

بالنسبة الى الابن والتقدم ستة انواع الاول بالعلة كحركة الاصبع
بحركة الخاتم الثاني بالذات كالواحد على الاثنين الثالث بالشرف
كابي بكر على عمر الرابع بالرتبة العقلية كالجنس على النوع الخامس
بالزمان كالامس على اليوم السادس بالرتبة الحسية كالامام
على المأموم واعلم ان التقدم على بالذات ثابت الله تعا اتفاقا
وهو لا يختلف بالاعتبارات وبالرتبة العقلية يختلف فالتقدم
بالذات والرتبة العقلية ان فسرت بما تليق به وبالشرف ثابت الله تعا
واما التقدم بالرتبة الحسية فممتنع عليه تعا قوله اما القديم في صفات
الله تعا فمعناه انه لم يزل وقوله والله تعا قديم بلا ابتداء ولا انتهاء
اي لم يزل ولا يزال لا بمعنى انه تقدم على غيره في الوجود كما في تفسير
اهل اللغة والدليل على انه قديم انا لو قلنا ليس بقديم يلزم القول
بانه حادث ويلزم التعطيل اما بيان لزومهما فلان ضد القديم
هو المحدث والمحدث لا يكون صانعا وفيه تعطيله لكونه صانع
العالم وليس بمحدث فلزم ان يكون قديما قوله وبه اي بسبب كونه
قديما اي لا اول له ولا اخر ورد النص بهذين الاسمين وهو قوله تعا
وهو الاول والاخر بمعنى انه لم يزل ابتداء ولا انتهاء وهاتان
القضيتان منتفيتان في حق غيره بدليل تعريف المبتداء والخبر
الدالين على الحصر في الاية ويجوز ان يقال انه تعا موجود بمعنى
انه لم يزل كان للوجود يطلق على القدرة والحادث وهو بالقديم
احق اطلاقا قال فصل ويجوز ان يقال ان الله واحد به ورد النص
وهو قوله تعا والهكم اله واحد وقوله قل هو الله احد الواحد

مطلب يجوز ان يقال ان الله تعالى واحد

الموجود الذي لا بعض له لا انقسام لذاته فان الله واحد لا من جهة
العدد يدل عليه انه لو كان واحدا من جهة العدد لكان ابعاضا
فامتنع ان يكون الها واحدا لانه يحصل الاحداث والتخليق والاختراع
لكل جزء منه فيؤدي الى ان يكون كل جزء منه خالقا قادرا وهذا
محال اقول يجوز ان يقال ان الله واحد الخ واستدل على صحة اطلاقه
بالنص الوارد وهو قوله تعا والهكم اله واحد وقوله تعا قل هو الله
احد والمعقول وهو ان معنى الواحد الموصوف به الله هو الموجود
الذي لا بعض له ولا انقسام لذاته يعني ليس واحدا جنسيا ولا نوعيا
ولا عدديا بل المراد به الواحد الشخصي وهو الذي يمنع نفس تصوره
من وقوع الشركة فيه والله واحد لا من جهة العدد اذ لو كان
واحدا من عدد لكان بعضا منه فامتنع ان يكون الها واحدا لانه
يحصل الاختراع والتخليق والاحداث بكل جزء منه اي من العدد
فيلزم ان يكون كل جزء منه خالقا قادرا وهذا محال قال فصل ويجوز
ان يقال ان الله شئ لانا لو لم نثبت انه شئ يلزمنا التعطيل لان ضد
الشئ لا شئ فمن ضرورة نفي التعطيل اثبات الشئ وقالت المعطلة
لا يجوز ان يقال بان الله شئ فرارا عن التشبيه وفي الخبر ان لله
تسعا وتسعين اسما فمن احصيها دخل الجنة ونحن قد احصيناها
فلم نجد منها الشئ والجواب عنه ان نقول ان الله سمى نفسه شيئا
في قوله تعا قل اي شئ اكبر شهادة قل الله شهيد فثبت انه يجوز اطلاق
اسم الشئ على الله تعا اقول يجوز اطلاق لفظ الشئ على الله تعالى
فيقول هو شئ لا كالاشياء وقال المعطلة منهم جهم بن صفوان

مطلب ويجوز ان يقال بان الله تعالى شيء

لا يجوز

لا يجوز اطلاقه عليه مستدلين بانه لو اطلق عليه كما اطلق
على المخلوق لشابه المخلوق في ذلك والله منزه عنه لقوله تعا
ليس كمثله شئ قلنا المشابهة المنفية هي التامة في جميع الصفات
وليس كذلك وبان الشئ منحصر في الجوهر والجسم والعرض وهو تعا
ليس واحدا منها فلا يطلق عليه شئ ونقض بانه موجود والموجود
منحصر في هذه الثلاثة والله ليس واحدا منها فوجب ان لا يكون موجودا
وليس كذلك فان منع الحصر في هذه الثلاثة منع حصر الشئ فيها
وبالخبر المروي وهو قوله عليه السلام ان لله تسعا وتسعين اسما
من احصاها دخل الجنة ونحن احصيناها فلم نجد الشئ منها والمص
لم يذكر الجواب عن هذا لظهوره والجواب عن الحديث ان جميع اسماء الله
ليست منحصرة في هذا العدد ولهذا كان النبي عليه السلام يقول في
دعائه اللهم اني اسالك بكل اسم استاثرت به في علم الغيب عندك
واستدل المص رحمه الله بالمعقول والمنقول اما المعقول فلانا لو لم
نثبت بانه شئ لزم تعطيله تعا لان ضد الشئ لا شئ لكن التعطيل
باطل فيلزم اثبات انه شئ واما المنقول فقوله تعا قل اي شئ اكبر
شهادة قل الله شهيد وقوله تعا كل شئ هالك الا وجهه والاصل
ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه واعلم ان النزاع في هذه
المسئلة لفظي فان قلنا ان اسماء الله قياسية كما زعمت المعتزلة
نسمي الله شيئا لان معناه حاصل وهو غير موهم للباطل وان قلنا
توقيفية كما قال اهل السنة فقد ورد التوقيف باطلاق الشئ عليه
فان قيل كيف صح اطلاق الموجود والواجب والقديم عليه ونحو ذلك

مع عدم التوقيف اجيب بالاجماع وهو من الادلة الشرعية وقد
يقال الله الواجب والقديم الفاظ مترادفة فصح الاطلاق بهذا
الاعتبار قال فصل ويجوز ان يقال بانّ لله نفسا عند اهل السنة
والجماعة لانّ النفس تذكر ويراد بها الذّات والوجود قال الله تعالى
واصطنعتك لنفسي اى لذاتى وقوله تعالى ويحذركم الله نفسه
اى ذاته وقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فان قالت
المعتزلة اذا قلتم بالنفس فقد قلتم بالجسم قلنا الجسم عبارة عن ذات
مركب قابل لصفة العرض والنفس عبارة عن الذات ولا يلزم من
ضرورة اطلاق النفس عليه اطلاق اسم الجسم عليه فان قيل نحن
نقول انه جسم لا كالاجسام كما انكم تقولون شئ لا كالاشياء قلنا
اذا قلتم بالجسم فقد قلتم بالكيفية كما ذكرنا في حدّ الجسم ولا يمكن اثباته
في ذات الله تعالى اقول ذهب جمهور المتكلمين من الفريقين الى انّ النفس
عبارة عن الذات والذات الحقيقة عند المتكلمين وذهب بعض المعتزلة
والفلاسفة الى انّ النفس جوهر جسمانى نورانى حاصل في البدن
سار فيه واليه مال الامام فخر الدين وامام الحرمين وقيل هو عبارة
عن صفة الحيوة وقيل الشكل والتخليط وفي تفسيره بين الاطباء
اختلاف كثير فاذا تقرر هذا فنقول استدل المص على صحة اطلاق
النفس عليه تعالى بانّ النفس تذكر ويراد بها الذات بدليل قوله تعالى
واصطنعتك لنفسي اى لذاتى وقوله تعالى ويحذركم الله نفسه اى ذاته
فقد اطلق النفس عليه والاصل في الاطلاق الحقيقة والاطلاق الاسماء
على الله توقيفية وقد ورد التوقيف بما تلونا فان استدل المعتزلة

مطلب ويجوز ان يقال بان الله تعالى نفسا

بان النف

بانّ النفس عبارة عن الجسم كما تقرر في تعريفهم فلا يصح اطلاق واحد
منهما عليه تعالى واوردوا علينا بناء على تفسيرهم اذا قلتم بصحة
اطلاق النفس عليه فقد قلتم باطلاق الجسم عليه تعالى قلنا في جوابهم
لا نسلم انّ النفس عبارة عن الجسم المركب الجسمانى النورانى القابل الصفة
العرض بل هو عبارة عن الذات ولا يلزم من ضرورة الاطلاق النفس
على الله تعالى اطلاق اسم الجسم عليه لانّ النفس اعم من الجسم ولا يلزم
من تحقق الاعم تحقق الاخص قوله قابل الصفة العرض العرض في
اللغة اسم لما لا دوام له ولهذا سمّي السّحاب عارضا قال الله تعالى
هذا عارض ممطرنا وفي عرف المتكلمين اسم للصفات الثابتة للحدثات
زائدة على ذواتها كالالوان وغيرها واختلفوا في تعريفه قال بعضهم
العرض ما يستحيل بقاؤه وقيل ما يوجد بالغير وقيل ما يقوم بالجوهر
وقيل ما لا يبقى زمانين فان قيل نحن نقول بانه جسم لا كالاجسام
كما تقولون هو شئ لا كالاشياء قلنا في جوابهم اذا قلتم بانه جسم
فقد وصفتموه بالكيف كما ذكرنا في تعريف الجسم ولا يمكن اثبات
الكيف في ذاته تعالى لانه من صفة المخلوقين والله منزه عنها والكيف
عبارة عما لا يكون ماهية بالقياس الى غيره ولا يقتضي الانقسام
لذاته كالطعم واللون قال فصل قالت المشبهة يجوز بان يقال الله
نور يتلالاء وقال اهل السنة والجماعة لا يجوز بل هو خالق النور
ومنور النور لانّ النور له لون فلو قلنا بانه نور يلزمنا التشبيه
والله منزه عنه قال الله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير
وهم احتجوا بقوله تعالى الله نور السموات والارض سمّى نفسه نورا

مطلب فصل ما قالت المشبهة

والجواب عنه ان نقول قال ابن عباس رضى الله عنهما يعنى منور السموات
والارض وقال بعضهم هادى اهل السموات والارض اقول ذهب المشبهة
الى جواز وصفه تعا بالنور المتلالئ ومنعه أهل السنة فان اراد اهل السنة
النور المقيد بالمتلالى فلاشك فى منع اطلاقه عليه عندهم وان ارادوا منع
اطلاق النور عليه من غير قيد فمشكل لان النور احد اسماء الله الحسنى
ولاشك فى جواز اطلاقه عليه وعلى هذا التقدير فالنور الذى اطلق عليه
فى القرآن من الالفاظ المتشابهة والمتشابه مما سط بيانه كما هو مذهب
السلف او يؤول كما هو مذهب الخلف استدل اهل السنة على منع اطلاق
النور بان النور له لون واللون عرض حادث قائم بالنور فيمتنع اطلاقه
عليه تعا فلو اطلق عليه يلزم التشبيه وهو منفى عنه بقوله تعا ليس كمثله
شئ واستدل المشبهة بانه تعا سمى نفسه نورا بقوله الله نور السموات
والارض واجيب بانه من قبيل المتشابه او ما يؤول وتأويله عند
بعضهم خالق النور وعند بعضهم منور النور وابن عباس رضى الله عنهما
قال نور السموات والارض اى منور السموات وبعضهم اوله بهادى
السموات والارض وفيه نظر لانه يلزم الترادف فى اسماء الله تعالى
والاصل عدمه قال فصل ويجوز ان يقال بان الله يدا بالعربية ولا يقال
بالفارسية واليد من صفاته الازلية بلا كيف ولا تشبيه كالسمع
والبصر والعلم والقدرة والحيوة والارادة والكلام فان الله سميع بلا جارحة
بصير بلا عين عالم بلا آلة مريد بلا قلب متكلم بلا لسان وشفتين فكذلك
اليد من صفاته الازلية بلا كيف ولا تشبيه ولا جارحة ولا تعطيل ذه
فنقر باليد والمراد بها ما اراد الله تعا وقالت المعتزلة المراد باليد انما هو

مطلب يجوز ان يقال بان الله يدا بالعربية لا بالفارسية

القدرة

القدرة والقوة والنعمة قال الله تعا بل يداه مبسوطتان يعنى بنعمته اقول
يجوز ان يقال لله يد بالعربية لورود التوقيف به ولا يقال بلسان
غيره لعدم الاذن فى ذلك واليد من صفاته الازلية كالعلم والبصر
والسمع والقدرة والحيوة الخ فكما يوصف بالعلم بلا آلة والبصر بلا عين
والسمع بلا اذن فكذلك يوصف باليد من غير كيف بانه من صفات الاجسام
ومن غير تشبيه بمخلوق فلا يوصف بجارحة قوله ولا تعطيل اى لا نقول
لا يراد باليد معنى فاذا كان كذلك فنقر بان الله تعا يدا على ما اراد الله
وهذا على القول بان المتشابه لا يعلم تأويله الا الله كما هو مذهب السلف
فعلى هذا القول الوقف لازم على قوله وما يعلم تأويله الا الله كما هو
مذهب السلف يؤيده قرأة ابن مسعود ان تأويله الا عند الله وقالت
المعتزلة اليد فى حق القدرة والقوة والنعمة مستدلين بان اليد
اطلقت واريد بها النعمة فى قوله تعا بل يداه مبسوطتان اى نعمته
بناء على القول بتأويل المتشابه كما هو مذهب الخلف وهو مروى عن ابن
عباس رضى الله عنهما فعلى هذا القول الوقف ليس بلازم على قوله الا الله
بل لازم على قوله والراسخون فى العلم وسيأتى بيان اطلاق اليد على القوة
والقدرة عندهم وجواب اهل السنة عن ذلك قال فنقول لا يجوز
ان يقال بان المراد من اليد انما هو القدرة والقوة لان الله تعا قال
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى فلو كان المراد من اليد انما هو القدرة
والقوة لكان ذلك قوتين وقدرتين وهذا لا يجوز لان قوة الله وقدرته
واحدة لا تفنى ولا تنقطع بخلاف قوة المخلوقين وقدرتهم لان صفاتهم
اعراض والعرض لا يبقى زمانين وقوة الله وقدرته ليس بعرض فلا ينقطع

ولا يفنى اقول قال المصنف في ردّ استدلال المعتزلة بقوله تعا ما منعك
ان تسجد لما خلقتُ بيدىّ لو كان المراد منهما القدرة والقوّة كما زعمتم لكان
المعنى لما خلقت بقدرتين وقوّتين وهذا لا يجوز اى التالى باطل فالمقدم
مثله اما بطلان التالى فلانّ قوّته وقدرته لا تفنى ولا تنقطع ليخلفهما
مثلهما لانهما ليسا بعرض فكان كل واحد منهما شيئا واحدا فيستحيل ان
يكون اثنين فكيف تثنّى بخلاف قوّة المخلوقين وقدرتهم لانّ صفاتهم اعراض
لا تبقى زمانين فتنقطع ثم يخلفها مثلها فتتعدّد فيجوز ان تثنّى
وتجمع فاذا كان كذلك فتاويلهم بيدىّ بالقدرة والقوّة غير صحيح وكذا
الجواب عمّا استدلوا به فى قولهم بل يداه مبسوطتان على هذا المنوال فلهذا
لم يذكره قال وكذلك الكلام فانّ الله متكلم بكلام واحد وكلامه لا ينقطع
ثم اليد فى القرآن على اوجه منها الملك قال الله تعا تبارك الذى بيده الملك
اى له ملك الملك يقال هذه القرية فى يد فلان اى ملكه وتصرفه ومنها
المنة لقوله تعا يد الله فوق ايديهم اى منّة الله فوق منتهم يعنى التوحيد
وقوله تعا مما عملت ايدينا انعاما اى منّة الله واياديه وفى الخبر اللهم
لا تجعل للفاجر عندى يدا اى منّة ومنها المعصية كقوله تعا مما كسبت
ايديهم ومنها الجارحة وهى اليمين والشمال والله منزّه عن الاخيرين
والاخران وهما منّة الله وملكه ويوصف بهما بلا كيف ولا تشبيه ولا
صورة وجارحة وهى من صفاته الازلية اقول وكذلك الكلام اى وكا
القدرة والقوّة كلام الله النفسى فى كونه واحدا ازليا ليس بعرض فينقطع
ثم اليد فى القرآن تطلق على معان على رأى من يقول بالتأويل ذكر المص منها
هنا اربعة الملك والمنة والمعصية والجارحة وفيما تقدم ثلاثة وهى



النعمة والقدرة والقوّة فاليد بمعنى المعصية والجارحة والبارى منزّه
عنهما واما الاخران وهما الملك والمنّة فيوصف بهما تعا من غير كيف
ولا تشبيه ولا صورة ولا جارحة وهما من صفاته الازلية والباقى
غنى عن الشرح قال وقالت المشبهة انّ لله تعا صورة ويدين وقالوا
كلتا يدى الرحمن يمين لانّ الشمال عيب وقالوا انّ له ساقا واصابع
وهم احتجّوا بقوله تعا والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات
مطويّات بيمينه والجواب عن قوله والارض جميعًا قبضته يوم القيمة
يعنى فى ملكه وقدرته كما يقال هذه الارض فى يدى اى فى قبضتى وملكى
واحتجّوا فى اثبات الساق بقوله تعا يوم يكشف عن ساق وفى الخبر انّ
قلوب العباد بين اصبعى الرحمن يقلبها كيف يشاء وفى الخبر انّ جهنم تقول
فى القيمة هل من مزيد فيضع الربّ قدمه فيها فتقول قط قط يعنى
حسبى حسبى قلنا اراد بالساق امرا عظيما صعبًا وقال بعضهم اراد به
ساق جهنم لما روى فى الخبر انّ لجهنم ثلاثين الف رأس وفى كل رأس
ثلاثون الف فم فكذلك يجوز ان يكون لها ساق ومعنى الخبر انّ قلوب العباد
بين اصبعى الرحمن اراد به الاثر ذكره الاصمعى وهو امام فى اللغة وقوله
حجّة ومعناه بين اثرين من اثار الربّ وهو التوفيق والخذلان فمن
وفّقه الله يشتغل بالطاعة ومن خذله يشتغل بالمعاصى ومعنى
الخبر يضع الجبار قدمه بكسر القاف وهو الصحيح من الروايات ومعناه
من كان فى قدم علمه من الكفار اقول قالت المشبهة والكرامية انّ
لله صورة واعلم انّ المراد بالصورة فى البشر الهيئة الحاصلة للجسم
المحسوس واختلفوا فى تفسيرها فمنهم من اطلق واخطأ فى اطلاق

هذا اللفظ على الله تعالى دون المعنى فقال معناها انه موجود وذات ومنهم
من قال انه هو صورة مركبة من لحم ودم فاخطا لفظا ومعنى وهو
مقاتل بن سليمان ومنهم من قال صورته نور عظيم يتلألأ طوله شبعة
اشبار بشبر نفسه ومنهم من قال على صورة سبيكة بيضاء يتلألأ
وهو قول ابن الرومي ومنهم من قال على صورة انسان ومنهم من قال
على صورة امرد جعد قطط وهذا قول مشبهة المسلمين وقال مشبهة
اليهود على صورة شيخ اشمط الراس واللحية مستدلين بقوله عليه
السلام ان الله خلق آدم على صورته قلنا الضمير ليس راجعا الى الله بل
الى المضروب بيانه انه عليه السلام رأى رجلا يضرب انسانا على صورته
فنهاه وقال ان الله خلق آدم على صورته اى على صورة هذا المضروب
ويجوز رجوع الضمير الى ادم ولئن سلمنا ان الضمير راجع الى الله فالمراد
من الصورة الصورة المعنوية لا الذاتية اى خلق آدم على صفاته من العلم
والخلق والكرم والغضبية والقهر وغير ذلك ويجوز ان يراد بالصورة
مفهوم الشئ الذى يمتاز به عن غيره قوله ويدين اى قالت المشبهة
ان لله يدين وقالوا كلتا يدى الرحمن يمين لان الشمال عيب مستدلين
بقوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات
بيمينه واجيب بان المراد من قبضته يوم القيمة اى فى ملكه وقدرته
كما يقال هذه الارض فى يدى اى فى قبضتى وملكى وبان المراد بيمينه اى
بقدرته وقالوا المشبهة ان لله ساقا فالقوله تعالى يوم يكشف عن ساق
قلنا المراد بالساق الامر العظيم الصعب وهو مثل تضرب به العرب كقامت
الحرب على ساق وقيل المراد به النور العظيم وقيل جماعة من الملائكة

يقال

يقال ساق من الناس كما يقال رجل من جراد وقيل ساق يخلقها الله تعالى
خارجة عن السوق المعتادة وقيل المراد بالساق النفس اى تتجلى لهم ذاته
ويجوز ان يراد بالساق ساق جهنم كما يقال لها ثلاثون الف رأس فى كل رأس
ثلاثون الف فم كما ورد فى الخبر فكما يجوز ان يكون لها روسا وافواها جاز
ان يكون لها ساقا وقالوا ايضا ان له اصابع مستدلين بقوله عليه السلام
ان قلوب العباد بين اصبعى الرحمن يقلبها كيف يشاء واجيب بان المراد
من الاصبعين الاثران لان الاصبع يذكر ويراد به الاثر قاله الاصمعى وهو
امام فى اللغة وقوله مجة ومعناه ان قلب المؤمن متردد بين اثرين
من اثار الرب وهو التوفيق والخذلان فمن وفقه اشتغل بالطاعة
ومن خذله اشتغل بالمعصية ويحتمل ان يراد بالاصبع النعمة والمعنى
ان قلب المؤمن متردد بين نعمتى الرجاء والخوف وهو محتاج الى احد
الطريقين وقالوا ايضا ان لله قدما مستدلين بما روى عنه عليه
السلام انه قال يضع الجبار قدمه فى جهنم حين تقول هل من مزيد
فاذا وضعها قالت قط قط اى حسبى حسبى وقيل الاستفهام للانكار
فى الاية والمعنى لم يبق فى موضع غير ممتلئ ذكره الواحدى فى تفسيره
لكن هذا التاويل لا يناسب الحديث وقط فيها لغات اسكان الطاء
وكسرها من غير تنوين ومع التنوين واجب واجيب بان المراد من القدم
القدرة او العلم واجاب المص عنه بوجه آخر بان الحديث يروى قدمه
بكسر القاف قال وهو الصحيح من الروايات ومعناه يضع اى يدخل فى النار
من كان فى قدم علمه من الكفار وقال الكرمانى فى شرح البخارى المعنى
يضع فيها من قدمه للعذاب او ثمة مخلوق اسمه قدم او القدم عبارة

عن الزجر عليها او التسكين لها كما يقال جعلته تحت رجلي ووضعته
تحت قدمي وقالوا ايضا ان لله وجها لقوله تعا ويبقى وجه ربك
ذي الجلال والاكرام قلنا وجهه اي ذاته وقالوا ان لله عينين لقوله تعا
تجري باعيننا والجواب ان المعنى تجري من اعين ما خلقناها او معناه
بمشاهدتنا او بقدرتنا وهذه الاجوبة كلها على قول من يرى بتاويل
المتشابه والقائل بالوقف غني عن هذه قال فصل ولا يجوز ان يوصف الله
بالمجيء ولا الذهاب لان المجيء والذهاب من صفات المخلوقين وامارات
الحدثين وهما صفتان منتفيتان عن الله تعا الا ترى ان ابراهيم عليه
السلام كيف استدل بالمنتقل من مكان الى مكان انه ليس برب حيث
قال فلما افل قال لا احب الافلين ومعنى قوله وجاء ربك والملك صفا
صفا اي امر ربك وقوله تعا فاتيهم الله من حيث لم يحتسبوا يعني قتل
كعب بن الاشرف لعنه الله وقوله تعا فاتى الله بنيانهم من القواعد يعني
استاصلهم واستهلكهم فلم يبق منهم نافخ نار ولا ساكن دار نزلت في
نمرود بن كنعان لعنهما الله ومعنى قوله تعا هل ينظرون الا ان ياتيهم الله
في ظلل من الغمام يعني بعد ما اثبتنا بالدلائل انه لا شبيه له ولا مجيء له
ينتظرون اتيانه في ظلل من الغمام ويعتقدون هذا ليؤمنوا به وهذا
في صفات الكمال محال اقول ذهب اهل السنة والجماعة الى انه لا يجوز
ان يوصف الله بالمجيء والذهاب وقالت المشبهة يجوز استدل اهل
السنة بان الذهاب والمجي من صفات المخلوقين والله منزه عن ذلك
لقوله تعا ليس كمثله شيء الا ترى ان ابراهيم عليه السلام استدل
بافول الشمس والقمر على انهما ليسا برب حيث قال لا احب الافلين

مطلب لا يجوز ان يوصف الله بالمجي ولا الذهاب

واستدل

واستدل المشبهة على صحة المجيء عليه بقوله تعا وجاء ربك وبقوله
فاتيهم الله من حيث لم يحتسبوا وبقوله فاتى الله بنيانهم من القواعد
وبقوله تعا هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام واجيب عن الاول
بان المعنى وجاء امر ربك وعن الثاني بان المعنى فاتيهم قتل كعب بن الاشرف
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وعن الثالث بان المعنى
فخرب الله بنيانهم واستاصلهم بالهلاك وهذه الاية نزلت في نمرود بن
كنعان وعن الرابع فان المعنى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله اي امره او باسه
ويجوز ان يكون المعنى ان ياتيهم الله بباسه ونقمته في ظلل من الغمام
فان قلت كيف ياتيهم الباس في الغمام وهو مظنة الرحمة لا العذاب
قلت نزول العذاب من الغمام اقطع واهول كذا في الكشاف وانما
احتيج الى تاويل ظاهرها بما ذكر لان الاتيان في صفات الله تعا محال
وقال المص معنى قوله تعا هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام
يعني بعد ما ثبت بالدلائل انه لا شبيه له ولا مجيء له ينتظرونه في ظلل
من الغمام ويعتقدونه ليؤمنوا به وحاصل هذا المعنى ان الاتيان يجب
اعتقاده والايمان به على ما اراد الله تعا وهذا لان الاتيان في صفات
الله محال قال ومعنى الخبر ينزل الله في كل ليلة النصف من شعبان
الى سماء الدنيا فيقول هل من تائب فاتوب عليه الحديث قلنا النزول
من الله الاطلاع والاقبال على عباده يعني ينظر الى عباده بالرحمة هكذا
روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه كما قال تعا انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون ولم يرد به حقيقة الانزال ومعناه علمناه وافهمناه
كذلك ههنا اقول ومعنى الخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

ينزل الله فينزل بدل من الخبر وهذا في الحقيقة جواب عن سؤال
من المشبهة تقديره ان يقال انتم تقولون لا يصحّ اطلاق النزول عليه
وهذا الحديث يدلّ على صحّة اطلاقه عليه وفي لفظ اخر لمسلم ينزل
ربنا كل ليلة في الثلث الاخير من الليل فيقول الخ اجيب بانّ المراد
بالنزول الاطلاع بتخفيف الطاء على سرّه والاقبال على عباده لانّ
النزول سبب للاطلاع والقبول فيكون مجاوزا من قبيل ذكر السبب
وارادة المسبب ومعنى الاقبال على عباده ان ينزل اليهم بالرحمة
كذا نقل عن علي رضي الله عنه وانما حملناه على هذا التعذّر الحقيقة
اذ النزول انما هو للاجسام نظيره قوله تعا انا نحن نزّلنا الذكر
وانا له لحافظون فانه لما كان الذكر معنى من المعاني لا يتصوّر وصفه
بالانزال اولنا الانزال بالتعليم والتفهيم لانّ المقصود من الانزال
هذا فجعل مجازا عنه كذلك ههنا جعل النزول مجازا عن الاطلاع
والقبول قال فان قيل لو قلنا بانّ الله جسم مركّب ليس يضرّنا قلنا
يضرّكم لانّ الجسم عبارة عن مركّب مؤلف فاذا اثبتم الابعاض فقد
قلتم بانّ الله لا يكون الهًا واحدًا وقال الله تعا والهكم اله واحد
فاذا انكرتم النص فقد كفرتم لانه يؤدّي الى ان يحصل التخليق والترزيق
والاختراع لكل جزء منه وكل عضو منه فيؤدّي الى ان لا يكون الهًا
واحدًا ومن قال هذا يكفر وان قلتم بعض اجزائه اله وبعض اجزائه
ليس باله يكون هذا جمعًا بين الخالق والمخلوق والرازق والمرزوق
ومن قال هذا يكفر اقول فان قيل سؤال من جهة المجسّمة تقديره
لو قلنا بانّ الله جسمٌ مركّب مؤلف ليس يضرّنا قلنا بل يضرّكم لوجوه

احدها

احدها انّ كلّ مركّب ممكن فيكون الواجب ممكنا وهذا خلف والثاني
انه يلزم التعطيل لانه لا يبقى طريق الى اثبات الصانع الثالث انّ الجسم
مركّب وكلّ مركّب محدث ينتج العالم محدث امّا بيان انّ كلّ جسم
مركّب فلانه لابدّ ان يكون متبعّضا لانّ الانقسام من لوازمه وح
فان قلتم بانّ كلّ جزء منه موصوف بصفات الكمال فيلزم ان لا يكون
الهًا واحدًا بل متعدّدا والحال انّ الله اله واحد لقوله والهكم اله واحد
وهذا النصّ قطعيّ ومن انكره يكفر ولانّ هذا القول يؤدّي الى ان يحصل
التخليق والترزيق والاختراع لكلّ عضو وجزء منه وهو كفر وان
قلتم انّ بعض اجزائه اله دون البعض فح يلزم الجمع بين الخالق
والمخلوق والرازق والمرزوق ومن قال ذلك يكفر وان قلتم الموصوف
بصفات الكمال المجموع لزم قيام المعنى الواحد بالمحلّين مختلفين
في وقت واحد وهو محال ولم يتعرض المص لهذا الثالث واورد
عليه بانّ الواحد منّا يوصف بالقدرة والعلم مثلا وح يلزم
المحذور المذكور وهو قيام المعنى الواحد بمحلين مختلفين او
تعدّد العالمين والقادرين في شخص واحد واجيب بانّ محلّ
هذه الصّفات فينا ليس بجسم ولا جسماني بل هو النفس الناطقة
فلا يرد قال فان قيل روي عن النبي عليه السلام انه قال رايت
ربي ليلة المعراج في احسن صورة فقال يا محمد فيم يختلف الملاء
الاعلى فقلت لا ادري قلنا معنى الخبر رايت ربي يعني سيّدي
جبرئيل في احسن صورة وقال بعضهم رايت ربي في احسن صورة
يعني رايت ربي وكنت في احسن صورة يدلّ على صحّة ما قلنا قوله

تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فان قراء المصوّر بالفتح عمدا
يكفر وان اخطأ تفسد صلوته اقول قوله فان قيل يردّ عليكم ماروى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال رايت ربّي ليلة المعراج في احسن
صورة هذا سؤال من جهة المشبّهة القايلين بانّ الله يُوصَفُ
بالصّورة تقريرُهُ ان يقال ان تم قلتم انّ الله لايوصف بالصّورة
وهذا الحديث يدُلّ على انه يوصف بها فالجواب انّ بعضهم اوّل الرّب
بالسّيد يعني رايت ربّي سيّدي جبرئيل اذ الرّب يطلق ويراد به السّيد
كما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السّلام انه ربّي احسن مثواى
اى سيّدي وآخرون ذهبوا الى انّ لفظ ربّي على حقيقتها وقوله
في احسن صورة متعلّق بمحذوف وتقريره وكنت في احسن صورة
والدّليل على صحّة ما قلنا انّه لايوصف بصورة قوله تعالى هو الله
الخالق البارئ المصوّر وجه الاستدلال انه قصر الخالقيّة و
التصوير على ذاته تعالى فيقتضي ان لايكون غيره مصوّرًا ويلزم منه
ان لايكون سبحانه له صورة لاستحالة ان يكون مصوّر غيره
واستحالة ان يصوّر نفسه حتّى لو قرأ احد المصوّر بفتح الواو عمدا
يكفر والتخصيص بقوله عمدًا مذهب البعض وان قرأ مخطئا في الصّلوة
تفسد صلوته قال ومعنى الخبر انّ الله تعالى يتجلّى لاهل الموقف على صورة
لايعرفونه ثم يتجلّى على صورة يعرفونه اى على صفة لايعرفونه
في الدّنيا لانّهم عرفوه في الدّنيا بالتجاوز والكرم فاذا اظهر العدل
والسّياسة وانشقاق القمر وسقوط النجم فيقول العباد يا ربّ
ماعرفناك في الدّنيا بهذه الصّفة ثم يظهر التّجاوز والعفو فيعرفونه

بهذه الصفة



بهذه الصّفة اقول قوله ومعنى الخبر المرويّ عنه صلى الله عليه
وسلم انّ الله يتجلى لاهل الموقف على صُورَةٍ لايعرفونه الخ هذا جواب
سؤال اورده المشبّهة ثانيا على انّ الله يوصف بالصّورة تقريره
انّ النبي عليه السّلام اخبر بانّ الله يتجلى لاهل الموقف على صورة لا
يعرفونه في الدّنيا ثم يتجلى على صورة يعرفونه فقد اطلق الصّورة في
هذا الحديث فدلّ على الجواز وتقريره الجواب انّ المراد بالصّورة
الصّفة اى يتجلى لعباده على صفة لايعرفونه بها في الدّنيا وهو السّياسة
والعدل وانشقاق القمر وسقوط النجم فيقول العباد يا ربّ
ماعرفناك بهذه الصّفة ثم يتجلى لهم ثانيا على صفة يعرفونه
بها وهو التّجاوز والعفو والكرم فيقولون عرفناك بهذه الصّفة
قال فصل قالت الكراميّة انّ الله استقر على العرش حتى امتلأ منه
وحجتهم في ذلك الرّحمن على العرش استوى قلنا لهم قال بعض
اهل التفسير يعني استولى وقيل بالفارسيّة برعرش پادشاه است
يدلّ عليه قول القائل استوى بشر على العراق من غير سيف ودم
مهراق يعني استولى وعن مالك بن انس امام المدينة انه قال الاستواء
غير مجهول والكيفيّة غير معقولة والايمان به واجبٌ والسّؤال عنه
بدعة وقال للسّائل ما اراك الا ضالا وامر بصفعه فاذا هو جهم
بن صفوان اقول قالت الكرامية وجميع المجسمة والرّافضي واليهود
انّ الله مستقر على العرش فاليهود قالوا انه مماس للصفحة العليا
وجوّزوا عليه الحركة والانتقال وتبدّل الجهات والعرش هو السّرير
المحمُول بالملائكة لقوله تعالى ويحمل عرش ربّك فوقهم يومئذ ثمانية

مطلب فصل ما قالت الكرامية

وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم اربعة فاذا كان
يوم القيمة ايدهم باربعة اخرى وسيأتى بيان كيفية العرش
ومما اذا خلق وانه الكرسى او غيره فى فصل ذكره المص بعد فصول
ان شاء الله تعا ويطلق العرش ويراد به الملك كقوله فاما بنو مروا
ان زالت عروشهم اى ملكهم واستدل الكرامية بقوله تعا الرحمن
على العرش استوى اى استقر قلنا معنى استوى استولى قال اهل
التفسير ويدل عليه استوى بشر على العراق اى استوى وانما حملناه
على الاستيلا دون الاستقرار كما فى قوله تعا فاذا استويت انت و
من معك على الفلك اى استقر والاتمام كقوله تعا فلما بلغ اشده و
استوى اى تم والاستقامة لانه اللايق بالمقام لانه مقام التمدح
او نقول لا حجة لهم فى هذه الاية لانه يحتمل الاستوى معان
والمحتمل لا يصلح حجة فان قيل اذا كان المراد بالاستوى الاستيلا
وهو عام للعرش وغيره فما الفائدة فى تخصيص العرش بالذكر قلنا
تعظيما له او لانه يلزم الاستيلا على ما دونه بطريق الاولى وعن
مالك بن انس انه سئل عن الاستواء فى الاية فقال فى الجواب
الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب
والسؤال عنه بدعة وقال للسائل ما اراك الا ضالا وامر
بصفعه فاذا هو جهم بن صفوان قال ولان الله تعا كان قبل
ان يخلق العرش فلا يجوز ان يقال له بانه انتقل الى العرش
لان الانتقال من صفات المخلوقين واما راة الحدثين والله
منزه عن ذلك ولانه من قال بالاستقرار على العرش فلا يخلو اما

ان يقول انه مثل العرش والعرش مثله او العرش اكبر منه او هو اكبر
من العرش والقائل بكل من التقادير كافر لانه جعله محدودا وعن
على بن ابى طالب انه سئل اين كان ربنا قبل ان خلق العرش فقال اين
سؤال عن المكان وكان الله ولا مكان ولا زمان والآن كما كان
وعن جعفر الصادق رضى الله عنه انه قال التوحيد ثلاثة احرف
ان يعرف انه ليس من شئ ولا فى شئ ولا على شئ ولان من وصفه انه
من شئ فقد وصفه انه مخلوق فيكفر ومن وصفه انه فى شئ فقد
وصفه انه محدوث فيكفر ومن وصفه انه على شئ فقد وصفه انه
محتاج محمول فيكفر اقول استدل المص على ان الله كان قبل العرش
ولا يوصف بالانتقال الى العرش لان الانتقال من صفات المخلوقين
وانه منزه عنها ولا بالاستقرار عليه لانه لو استقر عليه فلا يخلو
اما ان يكون مثل العرش او العرش مثله او هو اكبر من العرش او العرش
اكبر منه فيلزم ان يكون محدودا متناهيا تعا الله عنه والقائل
بكل التقادير كافر وسئل على رضى الله عنه اين كان ربنا قبل ان
خلق العرش فقال منكرا على السائل كان الله ولا مكان ولا زمان
وهو الآن كما كان وعن جعفر الصادق رضى الله عنه انه قال التوحيد
ثلاثة احرف اى نفى بثلاثة احرف ان تعرف انه ليس من شئ
ولا فى شئ ولا على شئ لان من وصفه انه من شئ فقد اعتقد
انه مخلوق ومن وصفه انه فى شئ فقد اعتقد انه محدود
ومن وصفه انه على شئ فقد اعتقد انه محمول محتاج يكون فى
جميع هذه التقادير واستدل بعضهم على نفى الاستقرار بانه

لوكان مستقرا لكان متمكنا ولوكان متمكنا لاشبه الخلق لكن التالى
باطل بقوله تعالى ليس كمثله شئ فالمقدم مثله وايضا لوكان متمكنا
فاما ان يكون بمخصص اولا وكلاهما باطلان لان المخصص اما ذاته
او معنى وراء الذات قائم به اما الاول فلان ذاته موجودة فى الازل
ولا اختصاص له بالعرش فى الازل واما الثانى فلان المعنى ان كان
قديما كان التخصيص محالا لان المكان مخلوق حادث فلا يكون موجودا
فى الازل قال والحاصل ان المشبهة تمسكوا بظواهر الآيات نحو قوله
تعالى كل شئ هالك الا وجهه ويبقى وجه ربك ذى الجلال والاكرام وبا
لاخبار المتشابهات نحو قوله عليه السلام ان الله خلق ادم بيده وكتب
التورية بيده وخلق جنة عدن بيده وغرس شجرة طوبى بيده وعن
محمد بن الحسن رحمه الله انه قال نؤمن بما جاء من عند الله على ما اراد الله
ولا نشتغل بكيفيته وبما جاء من عند رسول الله على ما اراد به رسول الله
صلى الله عليه وسلم اقول ما تمسك به المشبهة من ظواهر هذه الايات
والاحاديث المتشابهة اما تاول بان المراد بالوجه الذات وباليد
القدرة كما هو مذهب الخلف وهو احكم وروى مثله عن ابن عباس
رضى الله عنهما او التوقف على التاويل كما هو مذهب السلف وهو اسلم
وروى عن محمد بن الحسن انه قال نؤمن بما جاء من عند الله تعالى ورسوله
على ما اراد ولا نشتغل بكيفية اى لا نقول كيف وكيف قال الجهمية
ان الله بكل مكان واحتجوا بقوله تعالى وهو الذى فى السماء اله وفى
الارض اله وقوله تعالى وهو الله فى السموات وفى الارض وقوله تعالى
ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقوله تعالى ما يكون من نجوى

ثلثة الا هو رابعهم وقوله تعالى وهو معكم اينما كنتم والجواب عن قوله
تعالى وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله اى تقديره وتدبيره
وقوله تعالى ءامنتم من فى السماء ان يخسف بكم الارض اى ظهرت اثار
قدرته فى السماء وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم يعنى
علمه وهو معكم اينما كنتم اى بالعلم اقول ذهب الجهمية الى ان الله يحل
بكل مكان وهو مع المتقين ومع المحسنين ومع المناجين اينما كانوا
وفى السماء محتجين بظواهر هذه الايات والجواب انها ماولة وتاويل الاولى
والثانية اى تقديره وتدبيره وفى الكشاف اولهما المعبود او بالملك وتاويل
الثالثة ان رحمة الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وتاويل الرابعة
وهى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم بعلمه وهو معكم اينما كنتم بالعلم
اى يعلم ما تتناجون به ولا يخفى عليه شئ فكان مشاهدهم وحاضرهم
وتاويل قوله ءامنتم من فى السماء اى من ظهرت اثار قدرته فى السماء
وفى الكشاف اول من بتاويلين احدهما بالملائكة لان السماء مسكنهم
وفيها عرشه وكرسيه واللوح المحفوظ ومنها ينزل كتبه واوامره
ونواهيه والثانى ان المراد من خالقها بناء على اعتقادهم الباطل
بانه فى السماء تعالى الله عن ذلك فان قلت قوله تعالى وهو الذى فى السماء
اله وفى الارض اله النكرة اعيدت نكرة فتكون غير الاولى قلت هذا
ليس بامر كلى بل هو اكثرى قال ولانا لو قلنا بانه فى المكان يؤدى الى امر
قبيح لانه لا يخلو اما ان يكون كله بكل مكان او بكل مكان من طريق الاجزاء
او بمكان دون مكان وباطل ان يكون كله بكل مكان لانه يؤدى الى ان يكون
الهين اثنين لا ان يكون الها واحدا والا له واحد وبطل ان يكون

بكل مكان من طريق الاجزاء فانه كفر وبط ان يكون بمكان دون
مكان لانه يحتاج الى الانتقال وهو من صفات المخلوقين وامارات
الحدثين اقول واستدل المص عليهم بالمعقول بقوله ولانا لو قلنا
بانه في كل مكان يؤدى الى امر قبيح لخ توجيهه ان يقال لا يخلو اما
ان يكون كله بكل مكان من حيث الذات او بكل مكان من حيث الاجزاء
او بمكان دون مكان وكل منها بط اما الاول فلانه يؤدى الى ت
تعدد الالهة وهو منفي بالنص وهو قوله تعا والهكم اله واحد و
اما الثاني فهو كفر صراح واما الثالث فباطل ايضا لانه يحتاج الى
الانتقال وهو منزه عنه لانه من صفات المحدثين واستدل المتكلمون ايضا
بوجوه منها انه لو حل بمكان فاما ان يكون مع وجوب ان يكون فيه وهو بط
لانه يلزم اما قدم المكان او حدوثه تعا وكلاهما ممتنعان فاما القول
بانه في ذلك بطريق الجواز فلم يقل به احد ومنها انه لو كان في مكان فاما
ان يكون متحركا او ساكنا ضرورة ان كل متحيز لا يخلو عن ذلك وهما
حادثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ومنها لو كان في مكان لكان
اما جوهرا او جسما لامتناع تصور متحيز ليس بجوهر ولا جسم ومنها
ان المكان من الممكنات ضرورة انه من اجزاء العالم فلو كان مفتقرا في
وجوده الى حصوله فيه لزم افتقاره الى الممكن والمفتقر الى الممكن ممكن
فيكون الواجب ممكنا هذا خلف قال فصل قالت المعتزلة لا تجوز الرؤية
على الله بالابصار وقال اهل السنة والجماعة يجوز وحجتهم قوله تعا
حكاية عن موسى عليه السلام قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني وكلمة
لن للتاكيد والتابيد وكذلك قوله تعا لا تدركه الابصار وهو يدرك

مطلب فصل ما قالت المعتزلة لا تجوز الرؤية

الابصار

الابصار وكذلك روى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت سالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايت ربك ليلة المعراج فقال لا وحجتهم
العقلية وهو انا لو قلنا بانه يرى يؤدى الى اثبات الجهة والجهة صفة
عن الله تعا اقول لما فرغ عن اثبات صفاته وتنزيهه عن التشبيه والتمثيل
شرع في بيان جواز رؤيته تعا ووقوعها فاذا تقرر هذا فنقول اختلفوا
في جواز رؤيته فذهب المعتزلة والزيدية والامامية والفلاسفة
والخوارج الى عدم الجواز وذهب اهل السنة الى جواز رؤيته بالابصار
لا بالنظر الفكري او الخيال الحسي بل ينكشف انكشاف البدر للمؤمنين في الآخرة
بعد دخولهم الجنة لا قبله ولا في الدنيا وهذه الرؤية جائزة عقلا
وثابتة شرعا استدل المعتزلة بالمنقول والمعقول اما المنقول فقوله
تعا لن تراني وكلمة لن للتابيد وقوله تعا لا تدركه الابصار تمدح تعا
بانتفاء الرؤية في هذه الاية عن ذاته فكان اثباتها نقصا وانه عليه
محال وحديث عائشة انها سالته صلى الله عليه وسلم هل رايت ربك
قال لا واما المعقول فلانا لو قلنا انه يرى لادى الى كونه في جهة والله
منزه عنها اما بيان الملازمة فلان المرئي لا بد ان يكون مقابلا للرائي
وان يتصل شعاع عين الرائي بالمرئي وان لا يكون المرئي في غاية البعد
لكن التالي محال على الله تعا عند العقل فالرؤية يكون محالة لان الموقوف
على المحال محال قال وحجتنا قوله تعا حكاية عن موسى عليه السلام رب
ارني انظر اليك فلولا ان موسى عليه السلام علم جواز رؤية الباري
والا لما سال لان الانبياء معصومون من ان يسالوا سؤالا مستحيلا
وكذلك قوله تعا وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وكذلك قوله تعا

فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا وكذلك قوله تعالى ولكم فيها
ما تشتهي انفسكم فلو اشتهى اهل الجنة الرؤية ولم يروا يؤدى الى
الخلف فى كلام الله تعالى وكذلك روى عن النبى عليه السلام انه قال
سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر ولا تضامون فى رؤيته وكذلك
روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال سالت رسول الله صلى الله
عليه وسلم هل رايت ربك ليلة المعراج فقال نعم اقول حجة اهل السنة على
ان الله تعالى يراه المؤمنون بنص الايات الاربع والحديثان وجه الاستدلال
بالاولى انه لو كانت الرؤية مستحيلة لما سالها موسى عليه السلام
ان سؤال المستحيل من العاقل قبيح فضلا عن النبى عليه السلام لان الانبياء
معصومون ولو كانت مستحيلة لعتبه الله على سؤالها لكن التالى بط
فيهما فالمقدم مثله والدليل على عدم استحالتها ايضا سياق الاية
وهو انه تعالى علق الرؤية بامر ممكن وهو استقرار الجبل والتعليق
بالممكن ممكن كما ان التعليق بالممتنع ممتنع فان قيل لو كان المعلق عليه
الاستقرار وقد حصل لواجب حصول الرؤية وهو بط اجماعا قلنا
المعلق على نفس الاستقرار هو الرؤية فى الزمان المستقبل فيحتمل ان يحصل
فى الاخرة فان قيل لو كان ما سال موسى عليه السلام جايزا لاعطيه كما
اعطى ابراهيم احيا الموتى قيل قد تكون الحكمة فى بعض الاحوال المنع وفى
بعضها الاجابة فان قيل ان الله تعالى ما علق الرؤية باستقرار الجبل بل
باستقراره مع قيد التجلى وعند التجلى استقراره محال فح لا تعلق الرؤية
بامر ممكن قلنا دكه باختياره وارادته فح يجوز استقراره فى حالة التجلى
واما الاية الثانية فوجه الاستدلال بها ان الله اخبر ان الوجوه نضرة



اى متنعمة الى ربها ناظرة بابصارها والنظر المعدى بالى يكون للرؤية
بدليل قوله تعالى رب ارنى انظر اليك وليس المراد تقليب الحدقة نحو المرئى
التماسا لرؤيته والا لزم ان يكون موسى اثبت الجهة لله تعالى وهى محال
عليه فان قلت لم لا يجوز ان يكون ناظرة بمعنى منتظرة قلت الاية سيقت
لبيان التنعم فلو حمل على الانتظار المكدر لكان سمجا قبيحا لا يقال لا نسلم
ان النظر يدل على الرؤية يقال نظرت اليه فلم ابصره وجوابه ظاهر
واما الاية الثالثة وهى قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فوجه الاستدلال
بها ان اللقاء يكون بالمواجهة ومن ضرورته وقوع الرؤية واما الاية
الرابعة وهى قوله تعالى ولكم فيها ما تشتهى انفسكم فوجه الاستدلال
بها ان الله اخبر انهم ينالوا مشتهاتهم ومن جملتها بل اعظمها رؤية
الله تعالى فلو لم يره يؤدى الى الخلف فى اخباره والله منزه عنه واما
الحديثان فالاستدلال بهما ظاهر ومعنى التشبيه بالبدر ان الرؤية
فى غاية الكمال لا يشوبها شك ومعنى قوله لا تضامون فيه اى لا يحصل
لكم مشقة فى رؤيته لكن الحديث الثانى معارض بما تقدم من رؤية
عايشة رضى الله تعالى عنها وسيأتى وجه التوفيق بينهما ان شاء الله تعالى
قال والجواب عن اشكالاتهم اما قوله تعالى لن ترانى قلنا لا نسلم ان
كلمة لن للتابيد وهذا لان اخبر ان الكفار لا يتمنون الموت بقوله تعالى
ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم ثم اخبر انهم يتمنون الموت بقوله
ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون فعلم ان كلمة لن
ليست للتابيد وكذلك قوله تعالى حكاية عن مريم انى نذرت للرحمن
صوما فلن اكلم اليوم انسيا ومع هذا لا تقتضى التابيد واما قوله لا تدركه

الابصار قلنا النص يقتضي انتفاء الادراك ولكن لا نقتضي انتفاء الرؤية
واما حديث عائشة رضي الله عنها قلنا ان النبي عليه السلام اخبر انه
لا يرى في الدنيا ولكن لم قلتم بانه لا يرى في الاخرة واما قوله لو قلنا
بانه يرى في الاخرة يؤدي الى اثبات الجهة قلنا هذا ان كان المرئي
في جهة اما اذا لم يكن في جهة فلا يلزم من ضرورة انتفاء الجهة
انتفاء الرؤية فصار هذا كما قلنا في العلم اقول الجواب عن اشكالات
المعتزلة اي عن ادلتهم اما الجواب عن الاول بانا لا نسلم ان لن في قوله تعالى
لن تراني للتابيد ولانها استعملت لغيره والاصل في الاستعمال الحقيقة
وهذا اي كونها ليست للتابيد لان الله تعالى قال ولن يتمنوه ابدا بما قدمت
ايديهم اخبر انهم لا يتمنون الموت في هذه الاية ثم اخبر انهم يتمنون في قوله
تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك فدل على انها ليست للتابيد وفي الاية
الاولى والا لتناقض الاخبار منه تعالى الله عن ذلك والمراد بقوله ابدا في الاية
المكث الطويل ثم نقول قوله تعالى لن تراني لا ينهض دليلا للمعتزلة على عدم
الجواز لانها يقتضي نفي وقوع الرؤية ووجودها لا نفي جوازها فانه لو
اقتضى نفي الجواز لقال لست بمرئي او لا تصح رويتي ولقائل ان يقول لا نسلم
انها تقتضي نفي الوقوع فقط بل نفي الجواز ايضا قلنا ولئن سلمنا انها تقتضيها
لكن لا مطلقا بل في الدنيا اذ السؤال كان في الدنيا فيكون الجواب كذلك
والنفي الخاص لا يستلزم النفي العام قوله وكذلك دليل اخر على ان لن ليست
للتابيد وهو قوله تعالى حكاية عن مريم فلن اكلم اليوم انسيا فان لن في هذه
الاية ليست للتابيد وفيه نظر لان عدم التابيد استفيد من القرينة
وهو ذكر اليوم واما الجواب عن الثاني وهو قوله تعالى لا تدركه الابصار



فان انتفاء الادراك لا يستلزم انتفاء الرؤية لان الادراك رؤية
خاصة وهي الرؤية على سبيل الاحاطة والوقوف على جميع جوانب
المرئي وحدوده والرؤية مطلقة عن ذلك ونفي الاخص لا يستلزم
نفي الاعم واجاب الاشعري عن الاية بانا نقول بموجبها فان المنفي
ادراك الابصار ولا ادراك المبصرين فلم تتناول الاية محل الخلاف
واجاب بعضهم الجواب اخر وهو ان لا تدركه سالبة جزئية لانها بمعنى
ليس تدركه كل الابصار لان الالف واللام تقام مقام سور الكلية ولانه
نقيض لقولنا تدركه الابصار وهو موجبة كلية فيكون نقيضه سالبة
جزئية ونحن نقول بمقتضاه ان لا تدركه ابصار الكفار بل المؤمنون
في الاية يفيد سلب العموم لا عموم السلب والفرق بينهما ان سلب العموم
رفع الايجاب الكلي ورفع الايجاب الكلي سالبة جزئية وعموم السلب
سالبة كلية فلم يثبت مطلوب المعتزلة الذي هو السالبة الكلية
وفي هذا الجواب بحث تقريره ان هذه الاية وما قبلها في معرض التمدح لقوله
تعالى وهو اللطيف الخبير فيكون نفي الادراك تمدحا ويلزم ان يكون
ادراك الابصار نقصا فيكون المراد عموم السلب وصدق السالبة
الجزئية لا ينافي سالبة الكلية لانا في صدق السالبة الكلية كذا في
شرح الصحائف واجيب عنه سلمنا انها للتمدح ولانها سالبة كلية
لكن لا نسلم ان السلب مطلقا اي في الدنيا والاخرة بل هو مخصوص
بالدنيا واما الجواب عن حديث عائشة رضي الله عنها ان معنى اخبار
النبي عليه السلام لها انه لم يره اي في الدنيا توفيقا بينه وبين حديث
ابن مسعود ولكن لم قلتم انه لا يرى في الاخرة واما الجواب عما استدل به

المعتزلة بقولهم لو قلنا بانه يرى يؤدي الى اثبات الجهة للمرئي لكن التالي
بط وهو ثبوت الجهة فالمقدم مثله وهو كونه يرى فنقول انما تؤدي
الرؤية الى اثبات الجهة ان لو كان المرئي في جهة اما اذا لم يكن في جهة
فلا يلزم من ضرورة انتفاء الجهة انتفاء الرؤية لان الرؤية ليست
بمقتضية للجهة في حقه تعا لتنتفي الرؤية بانتفائها فصار القول في
هذا كقولنا في العلم اذ لو كان المعلوم في جهة فيعلم فيها كعلمنا بكون زيد
في الدار وان كان المعلوم لا في جهة فنعلم لا هو فيها كعلمنا بذات الله تعا

قال فصل القرآن كلام الله تعا وصفته والله تعا بجميع صفاته واحد
وبجميع صفاته قديم غير محدث ولا مخلوق ولا احرف ولا صوت ولا
مقاطع ولا مبادئ له اقول القرآن في الاصل مصدر اطلق واريد به الكلام
النفسي القايم بذاته تعا الذي هو مدلول الكلام اللفظي ويطلق ويراد به
الكلام اللفظي بطريق المجاز تسمية الدال باسم المدلول عند البعض و
الجمهور على انه مشترك بينهما والكلام النفسي وهو الذي يديره المتكلم
في نفسه لا يختلف بخلاف اللفظي فانه يختلف باختلاف العبارات
والقرآن المكتوب في المصاحف ليس كلام الله حقيقة ثم اختلفوا في العبارات
الدالة على الكلام النفسي فقال قوم خلقها الله تعا في صورة اللفظ على اللوح
المحفوظ لقوله تعا بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقال قوم انه لفظ
جبريل لقوله تعا انه لقول رسول كريم وقال قوم انه لفظ النبي عليه السلام
لقوله تعا نزل به الروح الامين على قلبك والمنزل على القلب انما هو المعنى
فيكون اللفظ لفظه عليه السلام والمذهب الاول اقرب الى الكمال والمعتزلة
ينكرون الكلام النفسي ويقولون كلام الله عبارة عن الحروف والاصوات

مطلب فصل القرآن كلام الله تعالى وصفته

وهي محدثة

وهي محدثة باحداثه تعا ومعنى كون الله متكلما عندهم كونه خالق الكلام
في اللوح المحفوظ وقبل خلقه لا يكون متكلما وانما يصير بعد خلقه
في اللوح المحفوظ وابو عبد الله البلخي قال اقول بالمتفق وهو ان القرآن
كلام الله واتوقف في المختلف وهو انه مخلوق او غير مخلوق والمص
اشار الى رد كلام المعتزلة بقوله القرآن كلام الله وصفته وهو
بجميع صفاته قديم فنقول ما كان صفة له كان قائما بذاته والقائم
بذاته لا يكون الا نفسانيا قديما وح لا يكون حادثا لامتناع قيام
الحادث بالقديم يؤيده قوله عليه السلام القرآن كلام الله غير مخلوق
وسيأتي ادلة الفريقين ان شاء الله تعا فان قيل لو كان كلامه
قديما لكان في التالي فلان بقاء امره بعد الايتمار محال واذا ازال
الامر كان حادثا لان الحادث ما يقبل العدم قلنا لا نسلم ان الامر
زال بل زال تعلق الامر بالمأمور به وزوال التعلق لا يقتضي زوال الامر
كقدرة الله تعا فانها متعلقة بالايجاد ولما وجد العالم لم يبق
ذلك التعلق لان ايجاد الموجود محال وزوال التعلق لا يقتضي
زوال القدرة ولا حدوثها فكذا هذا واختلفوا في الكلام القديم هل
هو من جنس كلام البشر فذهبت الحشوية الى انه من جنس كلامهم والحق
خلافه قوله ولا احرف ولا صوت ولا مقاطع ولا مبادئ له اي لكلامه تعا
اذ لو لم يكن كذلك لكان من جنس كلام المخلوقين والله منزه عن ذلك
اما بيان ان كلامه ليس بحرف فلان الحرف هيئة عارضة للصوت بها
يتميز عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع واما
الصوت فغني عن التعريف وقيل هو جسم تتوهم الحركة فيه وقيل اصطكاك

اجرام وقيل قلع وقيل قرع قال لا هو ولا غيره اقول اى القران الذى
هو كلامه وصفته القديمة ليس عين ذات الله ولا غيره وقد تقدمه
تقريره بدليله فلا نعيده قال اسمعه جبريل بالصوت والحروف وخلق
صوتا فاسمعه بذلك الصوت والحروف فحفظ جبريل ووعاه ونقل به
على النبى عليه السلام اقول اسمع الله جبريل القرآن بالصوت والحروف
جواب سؤال مقدر تقديره اذا كان القران هو الكلام النفسى فكيف يطلع
عليه اجاب عنه بان الله اسمع جبريل القران بالصوت والحروف الدالة
على الكلام النفسى والحال انه قد خلق صوتا فاسمعه اى القران جبريل عم
بذلك الصوت والحروف وهذا يدل على ان المص اختار ان الحروف والاصوات
خلقها الله تعا لا انها لفظ جبريل او النبى عليه السلام خلافا للبعض وقد
تقدم ذكره قوله فحفظ اى جبريل بسبب الاسماع ووعى ما حفظه اى
اتقن حفظه وفهمه قوله ونقل به اى نقله جبريل ما حفظ به اى بذلك
الحرف والصوت على النبى عليه السلام وعدى نقله بعلى لتضمين نقل معنى
قرا قوله انزال الوحى اى الوحى والرسالة لا انزال الشخص والصورة جواب
سؤال تقريره انى يقال الانزال من صفات الاجسام والمنزل معنى فكيف
يوصف بالانزال فاجاب ليس المراد حقيقة الانزال كما فى الشخص والصورة
قوله وتلاه معطوف على قوله حفظه على النبى صلى الله عليه وسلم فحفظه النبى
ووعاه وتلاه على اصحابه فحفظوه وتلوه على التابعين والتابعون على الصالحين
حتى وصل الينا قال وهو مقروء بالالسن محفوظ بالقلوب مكتوب فى
المصاحف وليس بموضوع فى المصاحف لا يحتمل الزيادة ولا النقصان
حتى ان من احرق المصاحف لا يكون محرقا للقران كما ان الله تعا مذكور

بالالسن

بالالسن معروف فى القلوب معبود بالاماكن وليس بموجود فى الاماكن
ولا فى القلوب كما قال تعا الذين يتبعون الرسول النبى الامى الذى
يجدونه مكتوبا عندهم فى التورية والانجيل وانما وجدوا نعته
وصفته لا شخصه وكذلك الجنة والنار مذكورتان عندنا وليستا
بذاتهما عندنا وهذا مذهب اهل السنة والجماعة اقول وهو اى القران
مقروء الخ ظاهر قوله وليس اى عين القران بموضوع اى بموجود حال
فى المصاحف بل الموجود فى المصاحف كتابة تدل على الكلام اللفظى
الدال على الكلام النفسى القائم بذاته المسمى بالقران كلام الله تعا
حقيقة قوله لا يحتمل اى القران الزيادة والنقصان لقوله تعا
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اى عن التبديل والتغيير
والزيادة والنقصان والدليل على انه اى القران ليس بموضوع فى
المصاحف ان احرقها لا يكون محرقا للقران فان الصحابة رضى الله
عنهم احرقوا الالواح والاوراق والعظام التى كانت فيها الايات
والسور حين جمع القران ولو كان القران حالا فيها لما احرقوها
ثم اوضح المص كون القران ليس بموضوع فى المصاحف بثلاث نظائر
الاول ان الله تعا مذكور بالالسن معروف فى القلوب معبود بالاماكن
ولا يوصف بكونه موجودا فى الاماكن والقلوب والثانى ان النبى
محمدا عليه السلام مكتوب فى التورية والانجيل لقوله تعا يجدونه
مكتوبا عندهم الاية والموجود فيهما انما هو نعته وصفته لا انه وشخصه
والثالث الجنة والنار مذكورتان عندنا وليستا بذاتيهما موجودتين عند الذكر
فكذلك كلام الله تعا لا يكون حالا فى المصاحف وهذا كله مذهب اهل السنة

والجماعة وقال بعض الحنابلة القران كلام الله تعا قديم مركب من الحروف
والاصوات حالة الرعاية والمصاحف والالسن والصدور ولكنه ليس
من جنس حروفنا واصواتنا وهو مذهب بط لان القديم لايحل بالحادث
بل هو قائم بذاته واجب الوجود وكيف يقال بقدم الحروف والاصوات
والحال انها مسبوقة بعدم بعضها مع بعض كذلك وما يكون مسبوقا
بالعدم يكون حادثا قال ثم نقول كلم الله تعا من وراء الحجاب فسمع
جبريل كلام الله من وراء الحجاب وكلم آدم وموسى من وراء الحجاب وكلما
جاء به جبريل الى النبي عليه السلام كان ذلك بامر الله والله تعا علم القرآن
لجبريل ثم بعد ذلك امره بان ينزل على محمد عليه السلام آية كذا وكلما امر
جبرئيل بان ينزل على محمد اية من القران او كلمة من القران كان ذلك عبارة عن
الكلام القديم اقول فاذا تقرر ان الله تعا متكلم فنقول كلم الله جبريل و
محمدا ليلة المعراج وادم وموسى من وراء الحجاب فسمعوا كلامه ومعنى
كلمه افهمه كلامه باسماعه صوتا بتخليقه تعا لكن في حق موسى بصوت
ليس مكتسبا لاحد من الخلق اكراما له ولهذا سمي بالكليم وخص به وفي حق
غيره بصوت مكتسب وانما فسرنا كلام بذلك لان الكلام النفسي غير
مسموع عند اكثر المشايخ كما هو مختار ابي منصور الماتريدي والمص اذ
يستحيل سماع ما ليس من جنس الحروف والاصوات وسيأتي خلاف
الاشعري في ذلك ومن تبعه من اصحابنا ومن خالفه من اصحابه في اخر
هذا الفصل انشاء الله تعا وانما كان ذلك من وراء الحجاب وما كان
لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب وانما كان مسموعا لان
الكلام للغير بدون السماع عبث قوله وكلما جاء جبرئيل اي اراد الله

مجيئه

مجيئه الى النبي عليه السلام بامره علم الله القران لجبريل ثم بعد ذلك بامره
بان ينزل منه اي مما علمه على محمد عليه السلام آية كذا وسورة كذا كان
ذلك اي المعلم او المنزل عبارة اي معبرا عن الكلام النفسي القديم قال
وقالت النجارية والمتفلسفة والمعتزلة والجهمية لعنهم الله القران محدث
مخلوق وقالوا القران تكلم به ليلة القدر ولم يتكلم به قبل ذلك وقالوا
القران اوامر ونواهي وليس من الحكمة ان يامر المعدوم وينهى اقول
قالت النجارية والمعتزلة ومن تبعهم القران مخلوق قائم بغير ذاته
وقالت الكرامية مخلوق قائم بذاته وقالت الحنابلة كلامه حرف
وصوت قديم قائم بذاته وقال اهل الحق كلامه معنى قديم قائم بذاته
ليس بحرف ولا صوت واستدل المعتزلة هنا على مطلوبهم بوجهين
الاول ان القران تكلم به تعا ليلة القدر ولم يتكلم قبل ذلك فكان مسبوقا
بالقدم وما كان كذلك كان حادثا والثاني ان القران اوامر ونواهي
فلو كان كلامه قديما لزم وجود الامر والنهي ولا مامور ولا منهي وهو
حيث خال عن الحكمة لكن التالي بط فالمقدم مثله والجواب عن الاول
ان اردتم بالكلام الذي تكلم به النفسي فلا نسلم انه لم يتكلم به قبل
ذلك بل هو موجود في الازل وان اردتم به اللفظي الذي خلقه الله
ليدل على الكلام النفسي المسمى بكلامه تعا مجازا فمسلم والجواب
عن الثاني ان الامر والنهي وارد على المامور والمنهي على تقدير وجوده
لا على المعدوم فلا يلزم السفه والخلو عن الحكمة ولهم ادلة اخرى
سيذكرها المص بلفظ فان قيل ويجيب عنها قال وحجة اهل السنة
والجماعة على ان كلام الله غير مخلوق لانه لو كان مخلوقا فلا يخلو

اما ان خلقه فی غیر ذاته فان کان مخلوقا فی غیر ذاته کان المتکلم به
تلك الذات لان المتکلم من قام به صفة الکلام کالاسود والاحمر
اسم لشخص قام به صفة السواد والحمرة ولا وجه الی ان خلقه
فی ذاته لانه ح یکون ذاته محلا للحوادث فتکون شبیها للذات
المخلوقین ومثلهم وانه منفی بقوله تعالی لیس کمثله شیء وهو السمیع
البصیر اقول استدل اهل السنة علی ان کلام الله تعالی قدیم بانه
لو کان مخلوقا فلا یخلو اما ان کان خلقه فی ذات اخری کما زعمت
المعتزلة بان معنی کونه متکلما کانه موجد لهذه الحروف والاصوات
الدالة علی المعنی فی اجسام مخصوصة من ملك او نبی او فی ذاته
کما زعمت الکرامیة او لی فی محل ولم یذکر المص هذا الشق الثالث
فی الترديد والاقسام باسرها باطلة اما الاول فلانه لو کان
مخلوقا فی غیر ذاته کان المتکلم بتلك الذات وهو محال لاستحالة
قیام الصفة لغیر من هی له الا تری ان السواد والحمرة صفتان
یستحیل قیامهما بغیر الشخص الاسود والاحمر واما الثانی فلانه
لو کان حادثا فی ذاته لکان ذاته محلا للحوادث وما لا یخلو عن
الحوادث فهو حادث وح یلزم مشابهته للمخلوقین وهو بط
لما مر ان ذاته قدیمة وانه لیس کمثله شیء واما الثالث وهو ان یکون
خلقه لا فی محل فباطل لوجهین احدهما ان الکلام المحدث عرض
لانه من قبیل الصفات التی تتمیز بها الذات من ذات اخری والعرض
یستحیل بقاؤه بنفسه اذ لو بقی یلزم قیام العرض بالعرض وانه
محال ببدیهة العقل اذ لم یقل احد من العقلاء بوجود حرکة

اوسکون

اوسکون لا فی محل والثانی لو لم یکن الکلام فی محل لا یکون اتصاف
ذاته اولی من اتصافه بغیر الکلام اذ لو جاز ذلك لجاز ان یکون متصفا
بحرکة لم تقم به وذلك محال بالاتفاق وفیه بحث لانا لا نسلم
ان الکلام لو کان حادثا لا فی محل لم یکن اتصاف ذاته اولی من اتصاف
ذات اخری والا لزم الترجیح من غیر مرجح قولکم والا لزم الترجیح من
غیر مرجح قلنا لا نسلم وانما یلزم ذلك ان لو کان جمیع الذوات
علی السواء فانه ممنوع ولئن سلمنا ذلك لکن لم لا یجوز ان تکون
ارادته مرجحة فلا یلزم الترجیح بلا مرجح قال واما قوله لو قلنا بان
کلام الله غیر مخلوق لکان آمرا وناهیا للمعدوم قلنا المعدومات
یجوز ان تؤمر عندنا علی معنی انه تعالی قال للاشیاء کونی فی وقت
کذا فلا یلزم ما قلتم کالعلم والسمع والبصر فانه عالم فی الازل بجمیع
المعلومات سمیع بجمیع المسموعات بصیر بجمیع المبصرات وان
لم تکن المعلومات والمسموعات والمبصرات موجودة فی الازل و
معنی قوله انه سمیع بصیر فی الازل بجمیع المسموعات والمبصرات
انه سمیع عند وجود المسموعات بسمعه القدیم القائم بالذات
الازلی فی الازل وکذلك البصر اقول واما قوله ای الجواب عن قوله
ای قول المعتزلی المقدم فی استدلاله علینا بقوله لو قلنا بان
الکلام غیر مخلوق یلزم ان یکون آمرا وناهیا للمعدوم لکن التالی
باطل فالمقدم مثله فنقول فی الجواب یجوز ان یامر المعدوم
علی معنی انه یقول للاشیاء المعدومة کونی فی وقت کذا فتکون فکن
امر لوقت تکونها ولا یلزم ما قلتم من انه آمر وناهی للمعدوم بل آمر

يجب الايتمار حال وجود المأمور وناهٍ يجب الانتهاء حال وجود
المنهى كما انكم متفقون معنا على ان المنزل على الرسول عليه السلام
يكون خطابا لمن وجد ولمن سيوجد بعده الى يوم القيمة وقال
ابو سعيد البردعى في رد استدلال المعتزلة ان كلام الله في الازل
ليس بامر ولا نهى ولا خبر ولا استخبار حتى يلزم ان يكون آمرا وناهيا
للمعدوم فح لا يلزم الامر والنهى في الازل بدون المأمور والمنهى
وقاسوا المعتزلة الغائب على الشاهد فان خطاب الشاهد للمعدوم
مستحيل البقاء فاما كلام الله تعا فازلى باق الى وقت وجود
المخاطب فلم يخلو عن العاقبة الحميدة قوله كالعلم اخ اى اعتبر الامر
والنهى بالعلم والسمع والبصر فانه تعا في الازل يعلم جميع المعلومات بانها
توجد ويعلمها عند وجودها ويسمع المسموعات ويبصر المبصرات
عند وجودها وان لم تكن موجودة في الازل فكذلك الامر والنهى يردان
على المامور والمنهى على تقدير وجوده لا على المعدوم قال فان قيل
ههنا دلائل اخر تدل على ان كلام الله مخلوق منها قوله تعا ما يأتيهم
من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وكل محدث مخلوق وكذلك
قوله تعا انا جعلناه قرانا عربيا وكل مجعول مخلوق وكذلك
قوله تعا بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وما
في الصدور يكون مخلوقا وكذلك قوله تعا انا نحن نزلنا الذكر و
انا له لحافظون وكذلك قوله تعا وانا على ذهاب به لقادرون
وما يحتاج الى الحفظ يكون مخلوقا وما يذهب به يكون مخلوقا و
كذلك قوله تعا الله نزل احسن الحديث سمى القران حديثا فثبت انه

مخلوق



مخلوق اقول وجه الجواب عن اشكالات المعتزلة بهذه الدلائل
المنقولة من الكتاب ظاهر لا يحتاج الى بيانه ومع ذلك اشار
المص اليه بقوله قال والجواب عنه ان نقول قوله تعا وما يأتيهم
من ذكر من ربهم محدث قلنا المراد الاتيان المحدث فانصرف المحدث
الى الاتيان او نقول ذكر الذكر واراد به الذاكر وهو النبى عليه
السلام وبه نقول ان النبى عليه السلام كان محدثا واما قوله تعا
انا جعلناه قرانا عربيا قلنا الجعل يذكر ويراد به الخلق كما في قوله تعا
انى جاعل في الارض خليفة ويذكر ويراد به الوصف كما في قوله تعا
وجعلوا له من عباده جزءا اى وصفوا له كذلك هنا المعنى انا
جعلناه قرانا عربيا اى وصفناه وبيناه بلسان العرب ولغتهم
لان القران ليس بلغة العجم واما قوله تعا بل هو ايات بينات في
صدور الذين اوتوا العلم قلنا المراد انه محفوظ في القلوب غير موضوع
فيها واما قوله تعا انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون قلنا المراد
به الحفظ من الزيادة والنقصان واما قوله تعا وانا على ذهاب
به لقادرون يعنى ذهاب حفظه من القلوب واما قوله الله نزل
احسن الحديث كتابا متشابها قلنا المراد به الحروف المنظومة وهو
احسن من كلام المخلوقين اقول اجاب المص عن اشكالات المعتزلة
بهذه الآيات وهى من جملة ادلتهم على حدث وكلامه تعا اما عن الاول
وهو ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فان قوله محدث صفة لمحذوف
تقديره اتيان محدث دل عليه الفعل ولا شك ان الاتيان محدث
وانما جر محدث للجاورة لذكر كما في قوله تعا عذاب يوم عظيم ٨

فانّ للموصوف بالعظم العذاب لا اليوم ويجوز ان يكون محدث صفة
للذكر على تاويل الذاكر والذاكر محدث واما عن الثانى فالمراد من الجعل
فى قوله جعلناه الوصف كما فى قوله تعا وجعلوا له من عباده جزءا
اى وصفوا له وعن الثالث بان يكون القران فى صدور المؤمنين
اى حفظه وعن الرابع انّ المراد من قوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له
لحافظون اى من الزيادة والنقصان والانزال ليس المراد حقيقة
لانهما من صفات الحدثين وعن الخامس انّ المراد من قوله وانا على ذهاب
به لقادرون اى على ذهاب حفظه من الصدور لقادرون ولما
عن السادس فالمراد من قوله احسن الحديث الحروف المنظومة ولحسن
افعل تفضيل اى احسن من كلام المخلوقين وانما يحتاج الى هذه الاجوبة
اذا اردنا بالكلام النفسى واما اذا اردنا بالكلام اللفظى لم نحتج الى
هذه الاجوبة قال ثم اختلف اهل القبلة فى ان كلام الله تعا مسموع
ام لا قال ابو الحسن الاشعرى انه مسموع وبه اخذ بعض المشايخ
المتاخرين من اصحابنا كالشيخ الامام ابى القاسم الصفار وحجتهم
قوله تعا وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله
وهذا يدل على ان كلام الله مسموع وحجتنا ان كلام الله تعا صفة
قائمة بالذات لا تدخل تحت الرؤية ولا تدخل تحت السمع انما الداخل
تحت السمع هو الصوت والحرف اقول اعلم ان الكلام النفسى
ثابت عندنا خلافا للمعتزلة والكلام النفسى هو الذى يديره المتكلم
فى نفسه ويعبر عنه بالكلام اللفظى وقد تقدم ان الكلام يطلق عليهما
بطريق الاشتراك وقيل على اللفظى بطريق المجاز تسمية للدال

مطلب فى ان كلام الله تعالى مسموع ام لا

باسم المدلول

باسم المدلول وقيل بالعكس اى يطلق الكلام على اللفظى بطريق
الحقيقة وعلى النفسى بطريق المجاز نقله الارموى فى شرح الاربعين
والدليل على ثبوت الكلام النفسى ان الله تعا صرح بكلام النفس فى
قوله تعا حكاية عن اليهود ويقولون فى انفسهم لولا يعذبنا الله
بما نقول وقوله تعا يخفون فى انفسهم اى من الكلام ما لا يبدون
لك فاسرها يوسف فى نفسه تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك
وعن عمر رضى الله عنه قلت فى نفسى كلاما فسبقنى به ابو بكر رض
ويقال فى العرف فلان فى نفسه كلام قال الاخطل ان الكلام لفى الفؤاد
وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا فهذه الدلائل دالة على ان
الكلام النفسى هو المعنى القائم بالذات لا الحرف والاصوات
فاذا تقرر هذا فنقول اختلف الناس فى الكلام النفسى هل هو
مسموع ام لا فذهب ابو الحسن الاشعرى الى انه مسموع وبه اخذ
بعض المتاخرين من اصحابنا منهم ابو القاسم الصفار وقال القاضى
ابو بكر الباقلانى من الاشعرية الى انه غير مسموع عادة وليس من
الجائز ان يسمع على قلب العادة الجارية وقال ابو منصور الماتريدى
من اصحابنا انه غير مسموع اصلا ووقع لابى منصور ما يخالف
ذلك فى كتاب التوحيد فقال انه يجوز سماع ما وراء الصوت
وهو قريب من مذهب الاشعرى استدل الاشعرى بالمنقول بقوله
تعا فاجره حتى يسمع كلام الله وكلم الله موسى تكليما وقد كان فريق
منهم يسمعون كلام الله وبالمعقول فان التكليم بدون السماع عبث
واستدل لابى منصور على انه لا يسمع ان كلام الله تعا صفة قائمة بذاته

ليس من جنس الحروف والاصوات وما كان كذلك يستحيل سماعه
والجواب عما استدل به الاشعري رحمة الله ان معنى قوله يسمع كلام الله
اى ما يدل عليه ومعنى كلم الله موسى تكليما اسمعه صوتا دالا على
كلامه والدال غير المدلول فلم يسمع كلامه حقيقة وتاكيد الفعل بالمصدر
لا يدل على الحقيقة كما فى قوله تعا والله انبتكم من الارض نباتا وانما خص
موسى بالكليم لان سماعه كان بغير واسطة ملك وكتاب ومعنى قوله
وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله اى ما يدل عليه وقوله والتكليم
بدون السماع عبث قلنا انما يكون عبثا اذ لم يسمع ما يدل عليه وقد
وجد الدال عليه فلا يكون التكليم عبثا قال فصل اعلم ان الاسم والمسمى
واحد عند اهل السنة والجماعة وبجميع اسمائه واحد وقالت المعتزلة
والمتقشفة ان اسم الله غير الله وهو مخلوق دليلنا قولنا تعا فاعبد الله
مخلصا الله الدين وقوله تعا وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
والله تعا امرنا بان نوحد الله فلو كان الاسم غير الله لكان التوحيد لاسم
لا لله تعا وليس المقصود الالف واللام والهاء وانما المقصود هو الله
وهو كقوله تعا يا يحيى خذ الكتاب ولم يرد به الاسم وكذلك لو قال
عبده حر وامراته طالق يقع الطلاق والعتاق فلو كان الاسم غير المسمى
لم يقع الطلاق والعتاق وكذلك لو تزوج امراة يصح النكاح على المسمى
فلو كان الاسم غير المسمى لكان وقوع الطلاق على الاسم دون المسمى
اقول الاسم والمسمى واحد عند اهل السنة والجماعة وقالت المعتزلة
غيره وقيل لا غيره ولا عينه واما التسمية فقيل غير المسمى وقيل عين الاسم
وقيل غيرهما وهو المختار وليس المراد من الاسم الحروف المركبة والاصوات

مطلب ان الاسم والمسمى واحد

بل ما يفهم

بل ما يفهم منها وهو الذى وقع فيه الخلاف واما الحروف المركبة الدالة
على الاسم فهى التسمية وقيل النزاع فى هذه المسئلة لفظى فمن اراد
بالاسم اللفظ فهو غير المسمى ومن اراد مدلول اللفظ فلا نزاع انه
عينه استدل اهل السنة بقوله تعا فاعبدوا الله مخلصا وما امروا
الا ليعبدوا الله وجه الاستدلال ان الله تعا امرنا بان نوحده فلو كان
الاسم غير الله لكان حصول التوحيد للاسم لا لله تعا ونظيره قوله تعا
يا يحيى خذ الكتاب بقوة فان المامور بالاخذ الاسم المراد للمسمى المدلول
عليه بهذه الحروف وبقوله تعا سبح اسم ربك الاعلى وبقوله تعا ما تعبدون
من دونه الا اسماء سميتموها وهم انما عبدوا الذوات وبقوله تعا
ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه اذ المذكور ذات الله لا العبارة لان
العبارة هى الذكر لا المذكور والحق انه يقال الاسم غير المسمى بحسب الشرع
لا بحسب اللغة والعرف لانه ورد فى مواضع من الكتاب العزيز ذكر
الاسم وارادة المسمى والاصل فى الكلام الحقيقة كذا فى شرح الصحايف
قوله لا الاسم اى لا الحروف المركبة والاصوات وقوله ولذلك اى ولاجل
ان الاسم عين المسمى وقع الطلاق والعتاق فى قوله امراته طالق وعبده
حر ولو كان الاسم غير المسمى لما وقع الطلاق والعتاق على المسمى وكذا
لو تزوج امراة صح النكاح باعتبار وروده على المسمى المرادف للاسم
ولو كان الاسم غيره لما صح النكاح لوقوعه على الاسم دون المسمى قال
فان قيل روى عن النبى عليه السلام انه قال ان لله تسعة وتسعين اسما
من احصاها دخل الجنة فلو كان الاسم والمسمى واحدا لكان تسعة وتسعين
الها وهذا محال وكذلك لو قال الرجل النار فلو كان الاسم والمسمى واحدا

لاحترق فوه وكذلك لوكتب اسم الله على النجاسة فلوكان كما قلتم
لكان يوجد ذات الله على النجاسة قلنا اسم الشيء يدل على عين ذلك
الشيء ومعنى الخبر اراد به التسميات وفرق بين الاسم والتسمية بان
اهل كل لغة يسمون الله بلغتهم نحو السند والهند والترك والعرب
والعجم والتسميات والعبارات مختلفة والله تعالى واحد كما ان الشخص
الواحد يقال له زيد عالم فاضل صالح بقية السلف كذلك ههنا وكل اسم
اذا سميته به فهو الله واما من ذكر النار قلنا انما لم يحترق فوه لانه وجد
منه تسمية النار لا حقيقة النار واما اذا كتب اسم الله على النجاسة قلنا
ان ذلك كتابة وتسمية فلم نجد ذات الله على النجاسة اقول قوله فان قيل
الخ اشارة الى سئولة هي في الحقيقة ادلة للمعتزلة اشار المص الى
جوابها بقوله قلنا اسم الشيء يدل على عين ذلك الشيء ولو كان غيره
لما دل عليه وهذا في الحقيقة جواب عن سؤل مقدر للمعتزلة وفيه نظر
والجواب عن استدلالهم بالحديث ان المراد بالاسماء التسميات والفرق
بين الاسم والتسمية ان التسمية تختلف باختلاف اللغات والعبارات
كاهل الهند والسند والترك والعرب والعجم كل منهم يعبر عن اسم الله تعالى
بلغته والاسم المرادف للمسمى وهو الله واحد لا يختلف باختلاف تسمياتهم
نظيره ان الشخص الواحد كزيد مثلا يقال له عالم عاقل بقية السلف والمسمى
وهو زيد لا يختلف باختلاف هذه الالفاظ الموصوف بها كذلك ههنا
كل اسم اذا سميت به الله تعالى فالمسمى ذات واحدة لا تختلف باختلاف
التسميات وهو الله تعالى واما عدم احتراق فم من ذكر النار فلان المذكور
التسمية لا حقيقة النار وسماها واما كتابة اسم الله على النجاسة فهي

لا تقتضي

لا تقتضي وجود ذاته على النجاسة لان ذلك كتابته وتسمية على النجاسة
ولا يلزم من وجودهما وجود الذات المسمات على النجاسة قال فصل

مطلب الارزاق مقسومة لاتزيد ولاتنقص

قال اهل السنة والجماعة الارزاق مقسومة معلومة لاتزيد بتقوى
المتقين ولا تنقص بفجور العاصين والرزق الذي تكفل الله به هو الغذا
وقالت المعتزلة يزيد وينقص والرزق عندهم ملك الدراهم والدنانير
بما يكتسب اقول الرزق في اللغة القوت المقدر ولهذا يسمون الغذاة
مرتزقة وعند اهل السنة اسم لما يتغذى به الحيوان والاولى ان يفسر
بما يسوقه الله الى الحيوان فياكله ويشربه وانما كان هذا اولى
لخلو الاول عن معنى الاضافة الى الله مع انه معتبر في مفهوم الرزق
وفسره بعض المعتزلة بانه اسم لماكول ياكله المالك واخرون منهم
بما لا يمنع من الانتفاع به فعلى هذين التفسيرين لا يكون الحرام
رزقا عندهم ويلزمهم ان يقولوا ان من اكل الحرام في طول عمره
لا يكون مرزوقا وعلى التفسير الاول لهم يلزم ان لا يكون ما تاكله
الدابة رزقا لهم لعدم ملكها وان لا يكون جامعا لعدم دخول المشروب
وهو بط للزوم الخلف في وعد الله فاذا تقرر هذا فنقول عند اهل
السنة والجماعة الارزاق مقسومة اي مفصلة بقسمة الله لقوله
تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا اي ميزنا رزق كل من الحيوان
عن الاخر حتى لا يجوز عندنا ان ياكل رزق غيره ولا غيره رزقه وذلك
المقسوم مقدر معلوم لا يزيد بالطاعة ولا ينقص بالمعصية و
قالت المعتزلة الرزق يزيد وينقص ويجوز للانسان ان ياكل رزق
غيره وغيره رزقه بناء على ان الرزق عندهم عبارة عن المملوك

المنتفع به والملك مما يقبل الزيادة والنقص والتناوب في الانتفاع
حتى قالوا لا يكون الحرام رزقا لانه غير مملوك استدل المعتزلة بقوله
تعا ومما رزقناهم ينفقون اى ومما ملكناهم قلنا القرينة السياق
واستدل اهل السنة بعموم قوله تعا كلوا من طيبات ما رزقناكم والامر
بالاكل من الطيبات بمعنى الحلال لا يخرجه عن عمومه وباجماع اهل
اللغة على ان الرزق اسم لما يتغذى به من غير تقييدهم ذلك بالملك
ولانه لو كان الرزق عبارة عن المملوك لما ثبت للدواب رزق لكن
التالي بط كيلا يلزم الخلف في وعده تعا وخبره في قوله تعا وما من
دابة في الارض الا على الله رزقها وقول المص الرزق هو الغذا الذي
تكفل به المراد من التكفل الوعد لا حقيقة الكفالة لان الله تعالى
لا يجب عليه شئ للعباد عند اهل السنة وقوله الرزق عند المعتزلة
ملك الدراهم والدنانير بما يكتسب فيه ما فيه قال الشيخ ابو الحسن
الرستغفني من الحنيفية وابو اسحق الاسفراييني من الشافعية
الخلاف في هذه المسئلة لفظي من حيث العبارة قيل وفيه نظر لان
ثمرة الخلاف يؤذن بان الاختلاف تحقيقي فان الحرام عندنا رزق
والانسان لا ياكل رزق غيره خلافا لهم قال قالوا الحرام ليس برزق
وانه من فعل العبد قلنا الحرام رزق الله ولكن العبد يستحق العقوبة
على فعل نفسه قال الله تعا نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا
ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات اقول قالوا اى المعتزلة الحرام
ليس برزق بناء على ان الرزق عندهم اسم للمملوك ياكله المالك او لما
لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا ويدخل اللباس

تحت التعريف

تحت التعريف الثاني لهم لا الاول واستدلوا بان الرازق هو الله
وحده وما كان مسندا اليه لا يكون حراما وقبيحا ومرتكبا لا يستحق
الذم والعقاب واما الحرام فهو فعل العبد وبه يستحق العقوبة
فلا يكون رزقا قلنا انما يستحق العقوبة بمباشرة اسبابه باختياره
واستدل المص لاهل السنة على ان الحرام رزق كالحلال بقوله تعا
نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا وجه الاستدلال ان
المعيشة ما يعيشون به من المنافع والمطاعم والمشارب فمنهم من يعيش
بالحلال ومنهم من يعيش بالحرام فاذا اقتسم الله الحلال والحرام قال
وكذلك الشدايد والمحن بتقدير الله وقضائه قال الله تعا ما اصاب
من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب الاية وقوله تعالى
ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له
من بعده وقوله تعا وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو
وان يردك بخير فلا راد لفضله وقالت المعتزلة الشدايد والمحن
ليست بقضاء الله ولكن بترك جهد العبد لان الله لا يقضي
بالشر اقول وكذلك الشدايد اى المكاره التي تصيب الانسان والمحن
التي يمتحن به من الكفر والزنا والظلم وغير ذلك كاكل الحرام من الرزق
بقضاء الله وقدره عند اهل السنة والجماعة مستدلين بهذه الايات
اما الاولى فلانها تدل على ان المصيبة الحاصلة في نفس الايمان
ثابتة في كتاب عند الله وما كان مكتوبا عنده يكون مقضيا به
واما الثانية فلان امساك الله الرحمة عن العبد سبب لوقوعه
في المكاره والمحن وذلك سبب العذاب واما الثالثة فلانها تدل

على انّ الامساك انا امسه الله تعا الضرّ فلا يقدر احد على دفعه
سواه فهذه الايات تدلّ على انّ ذلك بتقديره وقضائه وقالت
المعتزلة الشدائد والمحن ليست بقضائه ووقوعها من العبد بتقصير
منه بناء على مذهبهم انّ الشرور والقبايح لا يجوز نسبتها الى الله
وقد تقدّم بطلان مذهبهم مرارا وكفى بهذه الايات حجّة عليهم قال
وعند الدّواء سبب والشفاء من الله ورُؤية الشّفاء من الطّبيب
كفر لانه اتخذ شريكا مع الله فى الشّفاء والكسب سبب والرّزق
من الله ورُؤية الرّزق من الكسب كفر ولبس الثّياب سبب لدفع
الحرّ والبرد ودافع الحرّ والبرد هو الله تعا ورُؤية دفع الحرّ والبرد
من الثياب كفر اقول لما تقدّم انّ الشدائد من الله عند اهل السّنة
فنقول المرض منها والتداوى مباح لقوله عليه السلام تداووا فانّ
الله ما انزل داء الا انزل له دواء حتى لو ترك التدوى من استطلق
بطنه فلم يتداوى حتى مات لم يأثم والتداوى لا ينافى التوكّل المامور به
عند اهل السّنة فيتوكل بعد اكتساب الاسباب معتمدا عليه تعا لا على
الاسباب فاذا تقرّر هذا فنقول الدّواء سبب الشّفاء والشفاء من
الله فانّ الله تعا حكى خبرا عن نبيّه ابراهيم عليه السّلام واذا مرضتُ فهو
يشفين اى لا غيره فان رئ الشفاء من غيره فقد كفر لانه اتخذ مع الله
شريكا وهو لا يشرك فى حكمه احدا وكذلك الكسب سبب الرّزق
والرّزق حصل للعبد بتقدير الله وخلقه فاعتقاد انّ الرّزق من الكسب
لا من الله كفر وكذلك لبس الثّياب لدفع الحرّ والبرد دافعهما الله و
اعتقاد دفعهما من الثّياب لا من الله كفر وقالت المعتزلة الشّفاء



والرّزق ودفع الحرّ والبرد مسبّبات عن شرب الدّواء والكسب
ولبس الثياب وهذه الاسباب بخلق العباد عندهم فكذا مسبّباتها
فلا يكفر باعتقاد حصول هذه من الاسباب عندهم وعندنا حصول
هذه الاسباب بخلق الله تعا وسيأتى بيان بطلان خلق العباد
افعالهم الاختياريّة فى فصل عقيب هذا ان شاء الله قال فصل
قالت المعتزلة افعال العباد كلّها مخلوقات العباد والعبد هو الذى
يخلق افعال نفسه خيرا كان او شرّا لانّ عندهم العبد مستطيع
باستطاعة نفسه قبل الفعل فلا يحتاج الى الاستطاعة والقوّة
من الله تعا واذا كان العبد مستطيعا باستطاعة نفسه قبل الفعل
فافعاله مخلوقة من جهته اقول بنى المصـ مسئلة خلق الافعال على
مسئلة الاستطاعة فههنا الكلام فى مقامين المقام الاوّل انّ
افعال العباد خالقها الله او العباد الثانى الاستطاعة الحقيقة
المعبّر عنها بالقدرة والقوّة عند المتكلّمين هل تسبق الفعل او تقارنه
اما المقام الاوّل فنقول قالت المعتزلة افعال العباد الاختياريّة
خيرا كان او شرّا خالقها العباد مستدلّين بوجوه من العقل والنّقل
الاوّل انّ العبد مستطيع بقدرة نفسه على الفعل وكلّما كان كذلك
لا يحتاج الى قدرة غيره وهو الله تعا فى ايجاد فعله ينتج انّ العبد
لا يحتاج الى قدرة الله فى ايجاد فعله فيكون الفعل مخلوقا من العبد
امّا بيان الملازمة فظاهر وامّا بيان ثبوت التالى فلان من ضرورة
كون الفعل مقدورا له ان لا يكون مقدورا الغير والّا يلزم دخول
مقدور واحد تحت قدرتين وهو محال امّا بيان كون نحو الافعال

مطلب فصل ما قالت المعتزلة افعال
العباد كلها مخلوقات العباد

لو فرضنا مقدورًا واحدًا بين قادرين وحصل الداعي الى الفعل في
حق احدهما ووجد الصارف عنه في حق الاخر لزم ان يوجد ذلك
الفعل نظرًا الى الاول وان لا يوجد نظرًا الى الثاني فلزم اجتماع النقيضين
وهو محال قلنا لا نسلم انه يلزم اجتماع قدرتين على مقدور واحد
من جهة واحدة بل من جهتين احداهما من حيث الاختراع والاخرى
من حيث الاكتساب وهو غير ممتنع ولا كذلك فيما فرضتم فانه من
جهة واحدة والثاني انه لو لم تكن قدرة العباد ثابتة على العباد تخليقا
منهم لما امرهم الله بها لما فيه من تكليف العاجز لكن الله امرهم بها بقوله
وافعلوا الخير واقيموا الصلوة والثالث لو كان الله خالقا لافعالهم
لكان آمرا ناهيا لذاته ولصار هو المامور والمنهي والمثاب والمعاقب
قلنا انما يلزم ذلك لو لم يكن للعبد دخل في فعله وليس كذلك بل للعبد
كسب واختيار في فعله فيستحق الثواب والعقاب والوعد والوعيد
والامر والنهي ولئن سلمنا ان لقدرة العبد تاثيرا في افعاله لكن باستمداد
قدرة الله فح لا يصح نفي قدرته مطلقا والرابع النقلي كقوله فتبارك الله
احسن الخالقين وجه الاستدلال ان افعل التفضيل اذا اضيف يقتضي
مشاركة الموصوف لما اضيف اليه في اصل المعنى كقولنا فلانٌ احسن
الكاتبين وزيد افضل القوم وكقوله تعالى فمن شاء فليؤمن وقوله تعالى اعملوا
ما شئتم قلنا المراد من الخالقين المقدرين كقوله تعالى واذ تخلق من الطين
كهيئة الطير اي تقدر واطلق عليهم اسم الخالقين تغليبا كما في القمرين
والعمرين وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن خرج مخرج التهديد واما المقام الثاني
فقالت المعتزلة واكثر الكرامية الاستطاعة الحقيقية تسبق الفعل ولا تقارنه



وقالت الجبرية تتاخر عنه وقال اهل السنة والجماعة لا تتقدم
عليه ولا تتاخر عنه بل تقارنه وهي صفة يتمكن بها الحيوان من الفعل
والترك وهي علة الفعل وعند الجمهور هي شرط لاداء الفعل لا علة
يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب
والالات فان قصد فعل الخير خلق الله قدرة فعل الخير وان قصد
فعل الشر خلق الله قدرة فعل الشر ويطلق ويراد بها سلامة الالات
وصحة الاسباب وهذه تتقدم الفعل بالاجماع كصحة الرجل
للبطش والعين للابصار وليست هذه علة للافعال وان
كانت الافعال لا تتحقق الا بها بل هي مهيئة لتنفيذ الفعل عن ارادة
المختار وهي المراد بقوله تعالى ما استطاع اليه سبيلا لو استطعنا
لخرجنا معكم اي لو كان لنا الات واسباب واما قوله تعالى فلن
تستطيع معي صبرا فالمنفي القدرة الحقيقية لا سلامة الالات
اذ لو كان المراد سلامة الالات لما عاتب الخضر موسى عليهما السلام
على ترك الصبر معه احتج المعتزلة بوجوه من النقل والعقل اما
النقل فقوله تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة والاخذ بالقوة لا يتصور
الا ان تكون القدرة سابقة على الاخذ كالاخذ باليدين لا يتصور
الا بعد سبق اليدين واما العقل فالاول منها انه لو لم تكن القدرة
سابقة لكان الايمان بالفعل محالا وقبيحا في بديهة العقل فان
من امر عبده المقعد بالقيام والاعمى بالبصر يعد سفيها الثاني
ان الكافر لو لم يكن الايمان مقدورة لكان معذورا ولم يكن تعذيبه
عدلا قلنا الجواب عن النقلي ان المراد بقوله ما اتيناكم صحة الالات

على ان الاخذ بالقوة يعتمد وجود القوة وقت الاخذ لا قبله كالاخذ
باليدين والجواب عن العقلي وهو قولهم لو لم تسبق القدرة الفعل
لكان محالا لما فيه من التكليف بما لا يطاق انه انما يلزم لو كان
التكليف متعلقا بالقدرة الحقيقة وهو ممنوع بل التكاليف يتعلق
بالقدرة بمعنى سلامة الالات وصحة الاسباب لان العادة جارية
بل ان المكلف اذا قصد الفعل عند سلامة الالات تحصل له القدرة
الحقيقة وعدم حصولها لاشتغال العبد بضد ما امر به فصار
العبد مضيعا للقدرة الحقيقة والمضيع لها لا يكون معذورا فلا
يلزم تكليف ما لا يطاق واما التكليف عند عدم سلامة الالات
فح فكان العبد معذورا لانه لا يحصل له القدرة عند مباشرة الفعل
فكان ممنوع القدرة اصلا ولئن سلمنا ان صحة التكليف تعتمد القدرة
الحقيقة دون سلامة الالات لكن لا نسلم انه يلزم تكليف العاجز
على تقدير ان تكون القدرة مقارنة للفعل لان القدرة التي يحدثها
الله تعا عند مباشرة الفعل تصلح ان يصرفها العبد لضد ذلك
الفعل على سبيل البدل لا على سبيل الاجتماع عندنا فح فكما ان
الاستطاعة بسلامة الالات المعدة لتتميم القدرة الصالحة
صالحة للضدين على سبيل البدل كاللسان يصلح للصدق
والكذب كذلك حقيقة القدرة صالحة للضدين على سبيل
البدل فصار المباشر لضد المامور شاغلا للقدرة الصالحة
لتحصيل المامور بغيره فلم يكن معذورا وعلى كلا التقديرين
يكون تكليف قادر لا عاجز والمعتزلة الحقت القدرة الحقيقة

بالاستطا

بالاستطاعة بسلامة الالات وصحة الاسباب في اشتراط
التقدم وقد تقدم بطلانه فلا نعيده قال وقال اهل السنة
والجماعة افعال العباد كلها مخلوقة الله تعا والله تعا يخلق
افعال العباد كلها خيرا كان او شرا لان الاستطاعة من الله
تعا محدث للعبد مقارنا للفعل لا متقدما على الفعل ولا متاخرا
والعبد بجميع افعاله مخلوق يدل عليه قوله تعا والله خلقكم
وما تعملون اخبر انه خالق اعمالنا وانفسنا ولا جائز ان يقال
اراد به المعمولات والخشب والحجر لانه لا شك انه يخلق الله تعا
ولهذا قلنا حقيقة وما تعملون اراد به العمل والمعمولات يدل عليه
قوله تعا هل تجزون الا ما كنتم تعملون فظاهر الاية تقتضي ان العمل
والمعمولات بخلق الله تعا فمن حاد عن الحقيقة فعليه الدليل و
يدل على صحة ما قلنا انا لو قلنا بان العبد يخلق افعال نفسه ادى
الى ان يكون الخالق اثنين ومن ادعى ذلك فقد اشرك مع الله تعا
في الخالقية غيره ومن ادعى الشرك مع الله في الخالقية يكفر
ويدل عليه قوله تعا وخلق كل شئ فقدره تقديرا وكذلك قوله تعا
ذلكم الله ربكم خالق كل شئ وفعل العبد شئ اقول قال اهل السنة والجماعة
افعال العباد خالقها الله تعا لا خالق لها سواه وهو مذهب جميع
الصحابة والتابعين لكن للعبد دخل فيها على سبيل الكسب لا الايجاد
خلافا للمعتزلة وقد تقدمت ادلتهم والجواب عنها واستدل المص
لاهل السنة بوجوه الاول قوله تعا والله خلقكم وما تعملون وجه
الاستدلال بها ان ما مصدرية فيكون تقديره والله خلقكم

وعملكم كقوله تعا والسماء وما بنيها على احد التأويلين فان
قيل سياق الاية يدل على ان المراد من قوله وما تعملون المعمول
والمنحوت وهو قوله اتعبدون ما تنحتون فلا تكون ما مصدرية
ويكون معنى الاية والله خلقكم ومعمولكم وهي الاصنام ولا خلاف
انها مخلوقة الله تعا قلنا وان اريد المعمول بالسياق فالاستدلال
بها باق لان ذلك الجسم بدون عمل العباد لا يكون مخلوقا وقد
ثبت الخلق للمعمول فيكون العمل الذي صار المعمول به مخلوقا ولجاب
بعض المتكلمين بان ما لما احتملت للامرين حملت عليهما قولا بعموم
المشترك حيث امكن الجمع بين افراده كما قال الشافعي قال المص
ويدل على انه اريد به العمل والمعمول قوله تعا هل تجزون الا ما كنتم
تعملون ووجه الدلالة ان الجزاء على العمل يستلزم الجزاء على المعمول
واذا كان العمل مخلوقا الله تعا كان المعمول مخلوقا له ايضا قوله
فظاهر هذه الاية اي والله خلقكم وما تعملون يقتضي ان العمل
والمعمول بخلق الله تعا فمن تجاوز عن الحقيقة فعليه الدليل
فيه بحث لانه ان اراد ان الاية تقتضي ان يكون العمل والمعمول
مخلوقا بطريق العموم فالمشترك لا عموم له عندنا وان اراد ان
خلق العمل يستلزم خلق المعمول وبالعكس فمسلم لكن دلالته على احدهما
بالحقيقة والاخر بالمجاز فيستلزم الجميع بين الحقيقة والمجاز مرادين
من لفظ واحد وهو غير جائز عندنا قوله فمن تجاوز عن الحقيقة اي
الى المجاز وقال المراد من العمل المعمول فقد ترك العمل بالحقيقة مع
امكان العمل بها وعمل بالمجاز فعليه اقامة الدليل وفيه نظر لان



السياق يدل على ارادة المجاز الثاني ان لو قلنا بان العبد يخلق
افعال نفسه ادى الى كون الخالق اثنين ومن ادعى ذلك فهو كافر
لاشراكه الثالث قوله تعا وخلق كل شئ فقدره تقديرا وافعال
العباد شئ فتدخل تحت العموم فان قيل هذه الاية خص منها ذاته
تعا وصفاته فيخص المتنازع فيه بالقياس عليه قلنا خص بالعقل
والمخصوص به لا يخرج عن قطعيته على انا نقول المتكلم غير داخل
في عموم خطابه فكيف يقال بانه خص والعقل ليس من المخصصات
عندنا فان التخصيص قصر اللفظ على بعض مسمياته بدليل
مستقبل متصل وهذا التعريف ليس بصادق عليه فلا يكون
مخصوصة والرابع قوله تعا ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ
وفعل العبد شئ فيدخل تحت العموم والخامس لو كان افعال العباد
بخلقهم لزم وجود المشروط وهو المخلوق بدون الشرط
وهو العلم بالمخلوق قبل حصوله لكن التالي باطل فالمقدم مثله
والسادس قوله تعا افمن يخلق كمن لا يخلق ووجه الاستدلال بها
ان الله تمدح بالخلق فلو شاركه غيره لانتفت فائدة التمدح
اذ لا يمدح بالخلق بدون الاختصاص به قوله اذ الاستطاعة
اي الحقيقة من الله محدث فقارن الفعل ولا تتقدم عليه ولا تتاخر
عنه عند اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة في انها تتقدم الفعل
وخلافا للجبرية في انها تتاخر عنه وقد تقدم ادلة المعتزلة
والجواب عنها واستدل اهل السنة بانها لو تقدمت لاستحال
وجودها عند وجود الفعل لانها عرض والعرض لا يبقى زمانين

كما مر في تعريفه لخ يلزم وقوع الفعل بدون القدرة وانه مح
انّ وجود العلّة بدون المعلول مح ولانه لو كان باقيا لكان
البقاء عرضا ايضا فيلزم قيام العرض بالعرض فان قيل
لم لا يجوز ان يكون باقيا ببقاء محله اجيب لو جاز لجاز
ان تكون القدرة حيّة عالمة قادرة لقيام هذه الصّفات
بمحلها قال فصل الايمان اقرار باللسان والتصديق بالقلب
عند اهل السنة والجماعة وقال الشافعيّ الايمان هو الاقرار
باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالاركان وقالت الكرامية
وهم اصحاب عبد الله الكرام الايمان مجرّد الاقرار دون التصديق
وقال ابو منصور الماتريدي الايمان مجرّد التصديق حجة الكرامية
قال عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة واحتج الشافعي
بقوله تعالى ليس البرّ ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الاية
وقال ابو منصور الماتريدي عبارة عن مجرّد التصديق يدل
عليه قوله تعالى خبرا عن اولاد يعقوب عليه السلام وما انت بمؤمن لنا
اى بمصدق لنا قوله الايمان لخ اورد لمص ابحاث الايمان
عقيب افعال العباد لانّ الايمان عبارة عن التصديق والاقرار
وهما من افعال العباد وكرّر ذكره لبيان دلائله ولبيان مذاهب
المخالفين والرّد عليهم وعرّفه هنا بما عرّفه قبل ذلك وهو التصديق
بالقلب والاقرار باللسان اى تصديق القلب بجميع ما علم بالضرورة
مجئ النبي عليه السلام به من عند الله اجمالا فقوله بالضرورة
يخرج ما لم يعلم بالضرورة انّ النبي عليه السلام جاء به كالاجتهاديات

مطلب الايمان اقرار باللسان والتصديق بالقلب

فلهذا

فلهذا لا يكفر منكر الاجتهاديات بالاجماع ويدخل في قوله تصديق
النبي عليه السلام فيما جاء به الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الاخر والقدر خيره وشرّه اجمالا وجميع ما يجب الايمان به
على التفصيل كوجوب الصلوة والزكوة والصوم والحجّ امّا من لم تصل
اليه الدّعوة فلا يوصف بكونه مؤمنا ولا كافرا والتصديق في
اللغة اذعان المخبر لا الذي يقع في القلب من نسبة الصدق الى
المخبر والخبر من غير اذعان ولا قبول بل هو اذعان وقبول بحيث
يطلق عليه اسم التسليم على ما صرّح به الغزالي رحمه الله فعلى
هذا التعريف يكون الايمان مركّبا كما هو مذهب اكثر اهل السنة
اى هنا لكن الاقرار ركن زائد يحتمل السّقوط بعذر بخلاف
التصديق فانه لا يسقط اصلا وهذا مختار فخر الاسلام و
شمس الائمة وذهب المحققون من اصحابنا منهم ابو منصور
الماتريدي ويروى عن ابي حنيفة رحمه الله الى انّ الايمان هو
التصديق فقط والاقرار شرط اجراء الاحكام اى لا يلزمه
القاضي والزكوة والصوم والحج بدون الاقرار بانه مؤمن
بالله وملائكته الخ لانّ التصديق القلب امر باطن لا بدّ له
من علامة والاقرار دلالة عليه وقد تقدّم ثمرة الخلاف فلا
نعيده وقال الاشعري وهو مذهب الشافعي ومالك واحمد
والمحدثون وابو الليث سمرقندي من اصحابنا الايمان هو الاقرار
باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالاركان وهو مروي
عن علي رض وبه قالت المعتزلة الى انّ العمل بالاركان من اجزاء

الكمال عند الشافعي وعند المعتزلة جزء حقيقي حتى ينتفي الايمان
بانتفائه عندهم لكنه لا يدخل في الكفر بكونه مصدقا بجميع ما جاء به
النبي عليه السلام ويسمى هذا المذهب منزلة بين المنزلتين
وقالت الخوارج يدخل في الكفر وقالت الكرامية الايمان مجرد الاقرار
وقال جهم بن صفوان مجرد المعرفة واحتج الكرامية بقوله عليه
السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة علق دخول الجنة بهذا
القول فدل على ان الايمان هو هذا القول ولم يذكر في الحديث محمد
رسول الله والحال ان الايمان لا يتم الا به للعلم به قلنا المراد من
قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله القول بطريق الاخلاص
ولا يكون مخلصا الا اذا انضم اليه فعل القلب وهو التصديق
ويدل عليه قوله عليه السلام في رواية اخرى من قال لا اله الا الله
خالصا مخلصا دخل الجنة والدليل على ان القول وحده غير معتبر
رد الله تعالى على الاعراب بقوله قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا
ولا نزاع في ان من اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه انه يسمى مؤمنا
لغة ويجري عليه احكام الايمان وليس بمؤمن عند الله واستدل
الشافعي على ان الاعمال من الايمان بقوله تعالى ليس البر ان تولوا
وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله الاية اي من امن
بر على تقدير حذف مضاف بالله والملائكة والكتاب والنبيين
واتى المال على حبه الاية وجه الاستدلال بها انه جعل مجموع
هذه الافعال وهي الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وايتاء
المال على حبه واقام الصلاة والوفاء بالعقود والصبر في البأساء

اي الفقر



اي الفقر والضراء اي المريض والزمانة ايمانا قلنا لا نسلم بل جعل
مجموع هذه الافعال برا والصابرين في الاية منصوب على الاختصاص
والموفون عطف على من واستدل ايضا بقوله تعالى وما كان الله
ليضيع ايمانكم اي صلاتكم اي بيت المقدس وبقوله عليه السلام
الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها لا اله الا الله قلنا
اطلاق الايمان في الاية على الصلاة مجاز بدليل صحة النفي والحديث
خبر آحاد فلا يفيد علم اليقين على انه معارض بقوله تعالى والذين
امنوا وعملوا الصالحات والمعطوف مغاير للمعطوف واستدل
ابو منصور رحمه الله على ان الايمان هو التصديق فقط بقوله تعالى
وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق اولئك كتب في قلوبهم الايمان
الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولما يدخل الايمان في قلوبهم
وهو ظاهر وغير ذلك من الايات ومن الادلة من السنة والاجماع
واللغة والمعقول كما تقدم ذكره فلا نعيده قال وحجتنا في ان العمل
ليس من الايمان قوله تعالى قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلاة
سماهم مؤمنين قبل اقامة الصلاة وفصل بين الايمان والصلاة
وكذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة سماهم
مؤمنين قبل اقامة الصلاة يدل عليه انه لو وجد منه الايمان
قبل الضحوة ثم مات قبل الزوال يكون من اهل الجنة ولو كان
العمل من الايمان لا يكون من اهل الجنة لانه لم يوجد منه العمل
وكذلك اهل الكهف وسحرة فرعون اجمعنا على انهم من اهل
الجنة وان لم يوجد منهم العمل فثبت ان العمل ليس من الايمان

وحجتنا على الكرامية قوله تعا ومن الناس من يقول امنا بالله و
باليوم الاخر وما هم بمؤمنين فثبت ان التصديق شرط صحة الايمان
ويدل عليه قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه
دخل الجنة اقول وحجتنا فى العمل ليس من الايمان بهذه الادلة واضح
فان قيل يحتمل ان يكون المراد من قوله تعا قل لعبادى الذين امنوا
يقيموا الصلوة اى يأتوا بجزء الايمان وهو الصلوة وقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة اى ما يكمل به ايمانكم قلنا
خلاف الظاهر وقوله بدليل ان من وجد منه الايمان ومات قبل
الزوال يكون من اهل الجنة لا يصح دليلا على الشافعى لانه يقول الاعمال
اجزاء كمالية للايمان لا حقيقة حتى لا ينتفى الايمان بانتفائها عنده
وللمعتزلى ان يعتقد بان الاعمال انما تكون جزء للايمان فى من امكن
منه العمل وبالموت قبل الزوال لم يتمكن وقوله اجمعنا على ان سحرة
فرعون واهل الكهف من اهل الجنة وان لم يوجد منهم العمل قلنا
بل ثبت بالقران انهم مؤمنون بدليل قوله تعا حكاية عن سحرة فرعون
قالوا امنا برب العالمين رب موسى وهارون وقال اهل الكهف اذ
قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعو من دونه الها
ومن كان مؤمنا كان من اهل الجنة قوله وحجتنا على الكرامية قوله
تعا ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين
واضح وقوله وثبت ان التصديق شرط صحة الايمان فيه نظر لان
التصديق نفس الايمان فكيف يكون شرطا لنفسه اللهم الا ان
يراد بالايمان الاقرار فح يستقيم اذ الاقرار لا يعتبر ما لم ينضم اليه

التصديق

التصديق ولقائل ان يقول التصديق ركن فكيف يكون شرطا
لما بين الشرط والركن من المنافاة قلنا كون الشئ ركنا فى نفسه
لا ينافى ان يكون شرطا لغيره والدليل على ان التصديق شرط
لصحة الاقرار قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله خالصا
مخلصا دخل الجنة اى فى حال كونه مخلصا اى مصدقا بقلبه
اذ الاحوال شروط قال وقال اهل السنة والجماعة اذا اتى بالايمان
يقول انا مؤمن حقا من غير شك وقال اصحاب الحديث يقول
انا مؤمن ان شاء الله وحجتهم لو قلنا بانه يقول انا مؤمن حقا
عند الله لكان حكما على الله فى الغيب لان الله يعلم ضمائر الناس
وعواقب امورهم وكل من علم الله انه يموت كافرا لا يموت مسلما
لان علم الله لا يتغير ولا يتبدل فلعل هذا الرجل يقول انا مؤمن
حقا وفى علم الله انه يموت كافرا فيكون مخبرا بخلاف ما عند الله
وهذا لا يجوز اقول لما تقرر ان الايمان عندنا هو التصديق فنقول
قال اهل السنة والجماعة اذا اتى الانسان بالايمان يقول اذا
اخبر عن نفسه به انا مؤمن حقا عند الله وقال الاشعرى
والشافعى واصحاب الحديث وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه
يقول انا مؤمن ان شاء الله واحتجوا بانه لو قال انا مؤمن
حقا عند الله لكان حكما بالغيب وانه لا يجوز لان الله هو العالم
بما عنده وبما فى الضمائر والعواقب لا غيره اما بيان ان العبد
حاكم الغيب فى هذا القول فانه يجوز ان يكون الله علم ان القائل
يموت على الكفر وعلم الله لا يتغير فيكون العبد مخبرا بما ليس عند الله

مطلب لا يجوز الاستثناء فى الايمان عندنا

وانه لا يجوز فان قيل قولكم ان شاء الله يفيد الشك في الايمان
وهو كفر قلنا المراد بذكر المشيئة التادب واحالة الامر الى الله
او التبرك او التبرى عن تزكية النفس والاعجاب لا الشك
لكن الاولى ان لا يقوله لانه موهم للشك واجاب بعض المحققين
بان التصديق قابل للشدة والضعف والكامل منه هو المنجى
المشار اليه بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا انما هو في مشيئة الله
واجاب بعض الاشاعرة بان ذكر المشيئة للشك في المآل بناء
على الخاتمة لا في الحال قلنا الشك في المآل يوجب ضعف الاعتقاد
في الحال لانه في الحال يشك في ايمانه في الاستقبال على ان الشك
في الايمان كيف ما كان يوجب الكفر قال عليه السلام من شك
في ايمانه فقد كفر واجاب بعضهم بان قوله ان شاء الله للتبرك
كما في قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وفيه بحث
لانكم ان اردتم بتعليق الايمان بمشيئة الله للتبرك ففاسد لان
معناه نشك في ايماننا لاجل التبرك وان اردتم غير هذا فلا يكون
تبركا لانكم ما علقتم الحكم بمشيئة الله قولكم كما في قوله تعالى لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله آمنين ذكر الله المشيئة للتبرك اذا
الشك على الله محال قلنا يجوز ان يكون قوله لتدخلن مسندا
الى النبي عليه السلام او جبريل تقديره قال محمد او جبريل لتدخلن
الخ فيكون ذكر ان شاء الله للشك واجاب آخرون بان التعليق
بالمشيئة لاجل الشك في الاستمرار الى الموت لان الايمان النافع
هو الباقي الى الموت وكل احد شاك في ذلك قلنا هذا شك

يوجب

يوجب ضعف الاعتقاد في الحال والمآل وانه لا يجوز قال
وحجتنا ان الاستثناء يرفع جميع العقود نحو الطلاق
والعتاق والبيع فكذلك يرفع عقد الايمان ولانا اجمعنا
على انه اذا قال لا اله الا الله ان شاء الله او قال اشهد ان
لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ان شاء الله او قال
الملائكة والكتب واليوم الاخر حق ان شاء الله يكون كافرا
فكذلك اذا قال انا مؤمن ان شاء الله يكون كافرا لانه
شاك في ايمانه وهذا لان كل متحقق في الحال او في الماضي
من الزمان لا يحسن الاستثناء فيه اما في دخول الجنة
فيشترط موته على الايمان وذلك في الثاني من الزمان
فجاز الاستثناء فيه اقول واحتج اصحابنا بوجوه الاول ان
الاستثناء يرفع جميع العقود فكذلك عقد الايمان
الثاني ان الايمان منعقد على ان وصل لا اله الا الله او اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله او قوله
الملائكة والكتب والرسل واليوم الاخر بان شاء الله كفر
فكذلك بانا مؤمن يكون كفرا للشك في ايمانه بيانه ان
كل امر محقق في الزمان الماضي او الحال لا يحسن فيه الاستثناء
اي وصله بقوله ان شاء الله لانه ريبا في المحقق قوله اما
دخول الجنة الخ جواب سؤال مقدر تقديره لم جاز ان
يقول انا من اهل الجنة ان شاء الله ولم يجز انا مؤمن
ان شاء الله والجواب ان دخول الجنة ليس محققا في الزمان

الماضي او الحال بل هو امر يوجد في زمن الاستقبال فجاز الاستثناء
فيه بخلاف انا مؤمن فانه متحقق فلا يجوز الحاق ذكر المشيئة به
لما ذكرنا واستدل بعضهم ان الاستثناء يخرج الكلام عن موجبه اذ لو
لم يكن كذلك لزم الخلف في قول موسى ستجدني ان شاء الله صابرا و
الحال انه ما صبر والخلف عن الانبياء غير جايز وبان قوله انا مؤمن
ان شاء الله اثبات على التقدير لا في الواقع فلا يلزم الايمان في الواقع
كما يقول انا مؤمن ان شاء الله ان جاء فلان قال والجواب عن شبهتهم
انه اذا كان مؤمنا في الحال لا يصير كافرا ما لم يوجد منه الكفر كما في
علم الله انه في الحال مؤمن وكذلك في علم الله ان الساعة آتية ولا
يقال بانها آتية في الحال وكذلك في علم الله ان الدنيا للفناء والآخرة
للبقاء ولا يقال بانهما متحققان في الحال يدل على صحة ما قلنا
ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لزيد بن حارثة كيف اصبحت
قال اصبحت مؤمنا حقا ولم ينكر عليه النبي عليه السلام ولكن
قال عليه السلام لكل شيء حقيقة فما حقيقة ايمانك قال عرفت نفسي
عن الدنيا اي منعت حتى استوى عندي حجرها ومدرها و
اظمأت نهاري واسهرت ليلي فكاني انظر الى عرش ربي بارزا
وكاني انظر الى اهل الجنة يتزاورون والى اهل النار يتعاوون
فيها فقال عليه السلام هذا عبد نور الله قلبه بالايمان ثم قال
عليه السلام اصبت فالزم اقول الجواب عن شبهتهم التي استدلوا
بها بان العبد لو جاز ان يقول انا مؤمن عند الله لكان حاكما بالغيب
وانه لا يجوز تقريره لا نسلم انه حاكم بالغيب بل هو حاكم في الحال

بحكم

بحكم هو في علم الله كذلك لان من المعلوم ان لا يكون شيء في ملكه
الا بعلمه وانما يكون حاكما بالغيب ان لو كان حاكما بانه مؤمن
عند الله في الحال والمآل وليس كذلك انه لا يلزم من تعلق علمه
تعالى بانه مؤمن في الحال انه لا يتعلق علمه بضده في ثاني الحال وهو
ان يكفر بعد ذلك لان علم الله يتعلق بما سيقع كما يتعلق بما وقع
فلا يقال لما وقع في الحال ان يكون وقوعه متحققا في المآل كما لا يقال
بان هذه الاشياء محققة ثابتة في الحال يدل على صحة ما قلنا
من انه يقول انا مؤمن حقا من غير ذكر مشيئة حديث زيد بن
حارثة حيث قال للنبي عليه السلام في جواب كيف اصبحت قال
مؤمنا حقا ولم ينكر عليه ذلك لانه اخبره بما هو متحقق في الحال
ولكن زاد النبي عليه السلام في بسط الكلام معه حيث قال فما
حقيقة ايمانك فاجاب زيد رضي الله عنه ببيان فوائد من
فوائد الايمان بانه المقصودة بالبيان لا ببيان مفهومه فقال
عرفت نفسي عن الدنيا بسبب الايمان حتى استوى عندي الحجر
والمدر وقوله واظمأت نهاري اي جعلت نفسي ظمآنا اي
عطشانا في نهاري واسهرت عيني في ليلي كنى بذلك عن كونه
صايم النهار قايم الليل فانكشف لي الحجب حتى كاني ارى العرش
والجنة والنار واهليهما واهل الجنة يتزاورون واهل النار
يتعاوون فيها قوله اهل الجنة واهل النار على سبيل التمثيل
لا على سبيل التحقيق اذ اهل الجنة والنار الى الآن لم يدخلوهما
فقال عليه السلام هذا عبد نور الله قلبه بالايمان ثم قال

مطلب الايمان لا يزيد ولا ينقص عند ابي حنيفة

اصبت فيما قلت فالزمه قال والايمان لا يزيد ولا ينقص عند
ابح واصحابه وقال الشافعي واهل الحديث يزيد وينقص و
حجتهم قوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وكذلك قوله تعالى
انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت اياته
زادتهم ايمانا وكذلك روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لو وزن ايمان ابي بكر بايمان امتي لرجح ايمان ابي بكر وكذلك روى
عن ابي هريرة وانس بن مالك وابي سعيد الخدري وعبد الله بن
عباس رضي الله عنهم عن النبي عليه السلام انه قال يخرج من النار
من كان في قلبه مثقال شعيرة من الايمان ويروى مثل ذرة من الايمان
وهذا يدل على ان الايمان يزيد وينقص اقول الايمان لا يزيد ولا ينقص
عند ابح واصحابه بناء على ان الايمان هو التصديق وقال الشافعي
واهل الحديث الايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي بناء على
ان الاعمال من الايمان عندهم احتج الشافعي ومن تبعه بالكتاب
والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم واذا
تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا واما السنة فما روى انه عليه السلام
قال لو وزن ايمان ابي بكر مع ايمان امتي لرجح ايمان ابي بكر وما روى
انه عليه السلام قال يخرج من النار من كان في قلبه وزن شعيرة من
ايمان وفي لفظ اخر مثل ذرة من ايمان وهذا يدل على ان الايمان يزيد
وينقص قلنا المراد من الزيادة في الايات القوة والشدة وكذلك المراد
من الرجحان في حديث ابي بكر رضي الله عنه القوة ومثل هذا لا يسمى
زيادة وهذا التاويل مروي عن علي رضي الله عنه وقيل المراد من الزيادة

الثبات

الثبات والدوام على الايمان ساعة بعد ساعة لما انه عرض
لا يبقى الا بتجدد الامثال في الازمان وفيه نظر لان حصول المثل
بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء لان الزيادة ضم شيء
الى شيء باق وقيل المراد زيادة ثمراته واشراق نوره في القلب
فانه يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي وقيل المراد بالزيادة
تجدد الايمان بفرض جاء بعد فرض على ما ذكره ابح رحمه الله وهذا
التاويل مروي عن ابن عباس رض وهذا لا يتصور الا في عصر النبي عليه
السلام فان الصحابة كانوا يؤمنون بكل فرض جاء وحاصله انه يزيد
بزيادة ما يجب به الايمان قال وحجتنا وهو ان الايمان عبارة عن التصديق
بما ذكرنا من الدليل فانه لا يقبل الزيادة والنقصان اقول احتج اصحابنا
على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص بناء على انه التصديق وهو لا يزيد
ولا ينقص لما ذكرنا من الدليل اي فيما تقدم انه التصديق لقوله
تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا وغير ذلك والمراد من
التصديق التصديق القلبي الذي بلغ الجزم فيما جاء به الرسول
وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى ان من حصل له
حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعات او بغيرها فتصديقه
باق لا يتغير قال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق
لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان
تصديق آحاد الامة ليس كتصديق النبي عليه السلام ولهذا قال
ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي اذ الاعتقاد باجلى
البديهيات كقولنا الشيء موجود اقوى من الاعتقاد بما دونه

كقولنا الكل اعظم من الجزء والاعتقاد باجلى النظريات كوجود الصانع
اقوى مما دونه مثل كونه مرئيا هذا ما ذكره صاحب الصحائف وفيه
نظر لان كونه قابلا للشدة والضعف لا يسمى ذلك زيادة ولا نقصانا
وقال الارموسى في شرح الاربعين التصديق الثابت بالبرهان
لا يقبل الزيادة والنقصان واما التصديق الجازم المطابق للواقع
كيف كان فانه يقبل الزيادة والنقصان لان المقلدين نراهم في التقليد
يتفاوتون فمنهم من لا يقبل التشكيك ولا يمنعه اقامة الف برهان
على خلافه ومنهم من هو سريع الوجود بادنى دلالة انتهى وفيه
نظر لان التقليد ليس من التصديق اذ التصديق هو الاعتقاد الجازم
المطابق للواقع الذى لا يقبل التشكيك بتشكيك مشكك والا
لكان جهلا او ظنا او تقليدا ولئن سلمنا ان التقليد تصديق
فالتفاوت فيه للقوة والضعف لا للزيادة والنقصان قال واما
قوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم قلنا ذلك في حق الصحابة رضى
الله عنهم لان القران كان ينزل في كل وقت فيؤمنون به فيكون تصديقهم
للثانى زيادة على الاول اما في حقنا فلا لانه انقطع الوحى واما قوله
تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قلنا ذلك
صفة المؤمنين والمؤمنون في الطاعة متفاوتون اما في الايمان
فلا واما قوله تعالى زادتهم ايمانا المراد به اليقين لا نفس الايمان
واما حديث ابى بكر فقلنا ذلك ترجيحا في الثواب لانه سابق في الايمان
وقد قال عليه السلام الدال على الخير كفاعله واما قوله عليه السلام
يخرج من النار من كان في قلبه مثقال شعيرة من الايمان ويروى مثقال ذرة

قلنا في بعض

قلنا في بعض الروايات يخرج من النار من كان في قلبه الايمان فيجب
حمله على هذا عملا بما ذكرنا من الدلائل اقول واما قوله اى واما
الجواب عما استدل به الشافعى على الزيادة في الايمان من الايات
الدالة على الزيادة بصيغتها وعلى النقصان بمفهومها ومن
الاحاديث فالاول ان المراد من قوله تعالى ليزدادوا ايمانا تجديد
تصديق الصحابة رض بما ينزل من القران مرة بعد اخرى وهلم
جرا اما في حقنا فالتصديق بكل ما جاء به النبى عليه السلام واحد
لانقطاع الوحى وهو واجب اجمالا فيما علم اجمالا لا تفصيلا
ولا خلاف في ان التفصيل ازيد بل اكمل وما ذكر فيما تقدم ان
الاجمالى لا ينحط عن درجته فمعناه في الاتصاف باصل الايمان
والثانى ان المراد من قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله و
جلت قلوبهم اى خافت فاطاعوا ولا شك ان المؤمنين في الطاعة
متفاوتون والمراد من قوله تعالى ليزدادوا ايمانا اى يقينا لا نفس
الايمان والثالث ان تاويل قوله عليه السلام لو رجح ايمان ابى بكر على
ايمان امتى الرجحان من حيث الثواب لسبقه في الايمان ودلالته
على اتباع النبى عليه السلام قال عليه السلام الدال على الخير كفاعله
والرابع الجواب عن قوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه
وزن شعيرة من الايمان ان من في الحديث للبيان لا للتبعيض
اى يخرج من النار من وجد في قلبه ايمان مثل وزن شعيرة كما و
رد في بعض الروايات يخرج من النار من كان في قلبه الايمان واذا
كان كذلك فيجب حمل ما استدل به الشافعى على ما ذكرنا من

مطلب فصل ما قالت الخوارج ان من ارتكب كبيرة يكفر

التأويلات عملا بما ذكرنا من الدلائل قال فصل قالت الخوارج ان
من ارتكب كبيرة يكفر وقالوا ان عليا رضي الله عنه كفر بقتل
البغاة والخوارج وقالت المرجئة لا تضر المعصية مع الايمان
كما لا تنفع الطاعة مع الكفر وقالت الجبرية العبد مجبور على الكفر
والمعاصي وقالت المعتزلة يخرج بها من الايمان ولا يدخل في الكفر
وحجة الخوارج قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون وقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها
والخلود انما يكون لخروجه عن الايمان وكذلك قوله عليه السلام
لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق
وهو مؤمن ولا يشرب الشارب حين يشرب وهو مؤمن وكذلك
قوله عليه السلام الصلاة عماد الدين ومن اقامها فقد اقام الدين
ومن تركها فقد هدم الدين اقول قالت الخوارج من ارتكب كبيرة
يكفر ويخلد في النار وكذلك الصغيرة الا ان منهم من قال يخلد بالكبيرة
دون الصغيرة وقالوا ان عليا كفر بقتال البغاة والخوارج مستدلين
بان من فعل المعصية فهو معذب وكل معذب بالنار كافر اما بيان
الكبرى فقوله تعالى واتقوا النار التي اعدت للكافرين فلا تكون معدة
للمؤمنين وقوله تعالى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى فان هذه
الاية دالة على اختصاص الكافرين بالعذاب واستدلوا ايضا بالكتاب
بقوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده يدخله نارا خالدا فيها والخلود انما يكون لمن خرج من الايمان
ودخل في الكفر وتعدي جميع الحدود لا يكون الا لكافر لان الجمع المضاف

يفيد العموم

يفيد العموم وبالنسبة وهو قوله عليه السلام لا يزني الزاني
حين يزني وهو مؤمن الخ وقوله الصلاة عماد الدين فمن اقامها
فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين اجيب عن الاولى
بان المراد بما اعدت للاعداء بطريق الاصالة وعن الثانية كذلك
والمؤمن انما يعذب بطريق التبعية وعن الثالثة بان المراد من
قوله اطعتموهم اي في الشرك وعن الرابعة بان المراد بالعصيان
الكفر بدليل السياق وهو قوله ويتعد حدوده وقوله خالدا فيها
لان المراد لا يتعدى من الحدود وهو التصديق قيل لم لا يجوز
ان يكون المراد من الحدود بعضها ومن الخلود المكث الطويل
وعن قوله عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن
اي قوي الايمان او مستحضره او يرتفع الايمان عنه في حال
تلبسه ويصير عليه كالظلة ثم يعود اليه عند زوال التلبس
او خرج مخرج التهديد والاشعري يقدر الجواب لا يزني الزاني
وهو كامل الايمان ان الايمان عنده يزيد وينقص وعن قوله
عليه السلام ومن هدمها فقد هدم الدين المراد من الهدم
الترك على سبيل الجحود وهو كفر او قال ذلك بطريق التهديد
وقالت المرجئة لا يعاقب المسلم على الكبائر مستدلين بقوله
تعالى ان العذاب على من كذب وتولى وهو لا يصدق الا على الكافر
وبقوله ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وبقوله عليه السلام
من قال لا اله الا الله دخل الجنة وبان الايمان اقوى من الكفر فكما
لا تنفع الطاعة مع الكفر قلنا لم يضر العصيان مع الايمان

والجواب عن الاول والثانى ان المراد بالعذاب والخزى بطريق
الاصالة وحصول ذلك للمؤمن بطريق التبعية وعن الثالث
ان كلمة الشهادتين سبب لدخول الجنة وهو لا ينافى دخول النار
قبل ذلك وعن الرابع انما لم تنفع مع الكفر لعدم شرطها وهو الايمان
وانما ضر العصيان مع الايمان لانه لم يضر خلت النواهى عن الفائدة
وهو بط وكيف يقال لا يعاقب وقد قال الله تعا ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره وقالت الجبرية العبد مجبور على الكفر والمعاصى وعلى
الطاعات لا اختيار له فى ذلك اصلا لانها بخلق الله وارادته فلا
صنع للعبد فيها وهو بط لانا نفرق بين حركة البطش وحركة الارتعاش
ونعلم ان الاولى باختياره دون الثانية ولو لم يكن للعبد صنع لما
صح تكليفه ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب على افعاله ولما
اسندت الافعال التى تقتضى سابقة الاختيار اليه مثل صام وصلى
والنصوص القطعية تمنع ذلك لقوله تعا جزاء بما كانوا يعملون
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فان قيل لا معنى لكون العبد
فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا للافعال بالقصد والارادة وقد سبق
ان الله مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور الواحد
لا يدخل تحت قدرتين قلنا ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعا
وبالضرورة ان القدرة العبد وارادته مدخلا فى بعض الافعال
كحركة البطش بطريق الكسب وقالت المعتزلة مرتكب الكبائر يخرج
من الايمان ولا يدخل فى الكفر ويسمون ذلك منزلة بين المنزلتين
وهو بط اذ لا واسطة بين التصديق والتكذيب الا الارتياب وهو

كفر بالاجماع

كفر بالاجماع اذ الامة اجتمعت على انه لا منزلة بين الايمان والكفر
استدل المعتزلة بقوله تعا ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم
خالدا فيها ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها
فهذان يدلان على الخلود فى النار والمؤمن لا يخلد فدل على انه
غير مؤمن وقوله تعا فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم
جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون واما الذين فسقوا فمأويهم
النار اى ذات مقامهم فهذه الاية تدل على انتفاء الايمان
لوجود المغايرة وثبوت الفسق والخلود وقوله تعا وان
الفجار لفى جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين
فهذه الاية تدل على الدوام والجواب عن ادلتهم اما عن الاول
فالمراد من الخلود المكث الطويل او حقيقة الخلود وتحمل
الاية على قتل المؤمن متعمدا لاجل ايمانه او على الاستحلال وهذا
كفر وعن الثانى ان المراد من العصيان الكفر بقرينة السياق
كما تقدم فى دليل الخوارج وعن الثالث ان الاية وردت فى الفاسق
المطلق وهو الكافر اذ المؤمن الفاسق ليس بفاسق مطلق بل فاسق
بما ارتكب من المعصية مطيع بما معه من الايمان وعن الرابع ان المراد
من الفجار الكاملون فى الفجور وهم الكافرون بدليل قوله اولئك هم
الكفرة الفجرة وقال الحسن البصرى رحمه الله مرتكب الكبيرة منافق
وصح رجوعه قال وحجتنا قوله تعا وتوبوا الى الله جميعا ايها
المؤمنون وكذلك قوله تعا توبوا الى الله توبة نصوحا والتوبة انما
تكون من الحوبة وهى الكبيرة وكذلك قوله عليه السلام صلوا خلف كل

برّ وفاجر فلو خرج من الايمان لما امرنا بالصلاة خلفه اقول قال اهل
السنة والجماعة مرتكب الكبيرة مؤمن اذا لم يستحل ولم يستخفه وحكمه
انه ان مات من غير توبة فامره الى الله تعالى ان شاء عفى عنه بكرمه
او ببركة ما معه من الايمان والحسنات او بشفاعة الاخيار وان شاء
عذبه بقدر ذنبه ثم عاقبة امره الجنة لا محالة ولا يخلد في النار بكبيرة
ولا صغيرة ولهذا كان يسمى ابو حنيفة مرجيا لتاخيره امر الكبيرة الى
مشية الله ولا يلعن صاحب الكبيرة ولا يخرج من الايمان ولا ينقص
ايمانه بها وان تاب عن الكبائر فلا بد من التوبة عن الصغائر لجواز المؤاخذة
بسببها فاذا تقرر هذا فنقول قال المص وحجتنا اى حجة اهل السنة
على ان المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن الايمان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون
وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وقوله
عليه السلام صلوا خلف كل برّ وفاجر وجه الاستدلال بالاية
المذكورة انه تعالى سمّاهم مؤمنين وامرهم بالتوبة في الاية الاولى والثانية
قال المص والتوبة لا تكون الا من الحوبة اى من الكبيرة فيه نظر لان التوبة
تكون من الصغائر ايضا ونهاهم عن قربان الصلوة في الثالثة وبالحديث
انه امر بالصلاة خلف الفاجر فدل على انه لم يخرج من الايمان بفجوره
والا لنهى من الاقتداء به والكبيرة قد اختلف الروايات فيها فروى عن
ابن عمر رضي الله عنهما انها تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق
وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم
وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربوا

وزاد

وزاد على السرقة وشرب الخمر وقيل ما كانت مفسدته مثل
مفسدة شئ مما ذكرنا او اكثر منه فكبيرة وقيل كلما توعد عليه
الشارع بخصوصه فكبيرة وقيل كل معصية اصرّ عليها العبد
فهى كبيرة لقوله عليه السلام لا صغيرة مع الاصرار وكلما استغفر
العبد عنها فهى صغيرة لقوله عليه السلام ولا كبيرة مع الاستغفار
وقال صاحب الكفاية والحق انهما اسمان اضافيان لا يعرفان
بذاتهما فكل معصية اضفت الى ما فوقها فهى صغيرة وان اضيفت
الى ما دونها فهى كبيرة والكبيرة المطلقة الكفر اذ لا ذنب اكبر منه
والمراد بالكبيرة ههنا غير الكفر وقيل كل معصية توعد عليها بالنار
فهى كبيرة وقيل ما لم يذكر في القران فصغيرة وقيل ما وجب به الحد
فكبيرة والا فصغيرة قال واما قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون
قلنا المراد به الطاعة في الشرك لانهم قالوا الميتة حلال لانها
مذبوح الله فانزل الله تعالى هذه الاية ثم قال ولا تاكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه واما قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده يدخله نارا خالدا فيها قلنا المراد به الكافر واما قوله
لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن قلنا هذا اخراج للكلام
مخرج العادة لان الظاهر والغالب في زمن النبي عليه السلام عدم
الزنى فاخرج الكلام مخرج التهديد من غاية قبح هذه الاشياء
واما قوله عليه السلام الصلوة عماد الدين فمن اقامها فقد اقام
الدين ومن تركها فقد هدم الدين قلنا المراد به الترك من حيث
الاعتقاد واذا ترك من حيث الاعتقاد صار كافرا اقول والجواب

عما استدلوا به فالاول عن استدلال الخوارج بقوله وان اطعتموهم
انكم لمشركون وجه الاستدلال ان الله نهيهم عن اكل ما لم يذكر اسم الله
عليه وسماه فسقا ثم قال وان اطعتموهم اى اولياء الشيطان فى اكله
انكم مشركون فحكم باشراكهم على تقدير اكله واكله معصية فدل
على ان ارتكاب المعصية كفر قلنا فى الجواب المراد به الطاعة فى الشرك
بيانه انهم قالوا الميتة حلال لانها مذبوح الله فانزل الله تعالى هذه
الاية ثم قال ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والثانى عن استدلال
المعتزلة والخوارج بقوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
يدخله نارا خالدا فيها وجه الاستدلال المعتزلة ان الله تعالى اخبر بانه
يخلد فى النار على تقدير عصيانه ولن يكون كذلك اذا كان مؤمنا فدل
على انه خرج من الايمان ووجه استدلال الخوارج انه لا يستحق الخلود
فى النار الا الكفار بدليل قوله ويتعد حدوده واما الثالث عن استدلال
الخوارج بقوله عليه السلام لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن وجه
استدلالهم انه عليه السلام اخبر انه لا يصدر الزنى عن المؤمن فدل
على انه فى هذه الحالة لا يكون مؤمنا ومن لم يكن مؤمنا يكون كافرا
ويصلح دليلا للمعتزلة ايضا قلنا فى الجواب اخراج النبى عليه السلام
الكلام مخرج العادة لان الظاهر والغالب فى زمن النبى عليه السلام
عدم الزنى فاخرج الكلام مخرج التهديد من غاية قبح هذه الاشياء
وهى الزنا والسرقة والشرب المذكورة فى هذا الحديث وقد تقدم اجوبة
اخرى عن قوله لا يزنى الزانى وهو مؤمن اى قوى الايمان او مستحضره
او يرتفع عنه فى حال تلبسه ثم يعود اليه عند الانفصال ولا شوى



يقدر الجواب لا يزنى الزانى وهو كامل الايمان اذ هو عنده يزيد
وينقص واما الرابع عن استدلال الخوارج بقوله عليه السلام
فمن تركها فقد هدم الدين قلنا فى الجواب المراد به الترك من حيث
الاعتقاد اى جحد وجوبها والترك على هذا الوجه يكون كفرا
قال فصل ثم الذنوب على اوجه منها ما يكون بينه وبين ربه كالزنى
واللواطة والكذب وشرب الخمر والغيبة والبهتان اذا لم يبلغ الخبر
يرتفع بالتوبة واما اذا بلغ الخبر لا يرتفع بالتوبة ما لم يجعله
فى حل وكذا اذا زنى بامرءة لها زوج فبلغه الخبر لا يرتفع بالتوبة
ما لم يجعله فى حل واما اذا ترك الصلوة والزكوة والصوم لا يرتفع
بالتوبة الا بقضاء الفوائت اقول لما تقرر ان عند اهل السنة
ان الذنوب هى التى دون الكفر لا يخرج صاحبها من الايمان شرع المص
يذكر ان الذنوب على اوجه فمنها الزناء واللواطة وشرب الخمر والغيبة
والبهتان فهذه يرتفع اثمها بالتوبة والاستغفار اذا لم يطلع البشر
عليها فلا تكفى التوبة بل لا بد من الاستحلال ممن اعتابه او بهته او شرب
خمره وكذا اذا زنى بامراة لها زوج فبلغه الخبر لا يرتفع الاثم بالتوبة
ما لم يجعله الزوج فى حل لاستيفائه منافع بعضها الذى هو حقه
هكذا صحت الرواية لكن فيه بلاء عظيم فالغيبة عبارة عن ذكر ما
فى الانسان من المساوى والعيوب ولا بد فيها من الاستحلال وسئل
النبى عليه السلام عن الغيبة فقال ان تذكر اخاك بما يكره وعن
ابن عباس رضى الله عنهما الغيبة ادام كلام الناس وهى من الكبائر
لقوله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا لكن قال فى المحيط انما تحرم الغيبة

مطلب بعض الذنوب يرتفع بالتوبة وبعض الذنوب لا يرتفع الا بقضاء الفوائت

اذا قصد به الشماتة والاضرار اما اذا ذكرها تأسفا على وجه الاهتمام
فلا بأس به قال عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه والمراد ذكره على
سبيل الاهتمام توفيقا بينه وبين الاية حتى لو قال اليهودي كافر
وهو يشق عليه يأثم كذا في قنية الفتاوى اذكرها الضرر حصل له
منه من ظلم او خيانة او منع حق فقال هو ظالم خائن كذاب بمنعي
خفي فلا بأس به قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم
والكذب هو الخبر الغير المطابق للواقع وانه من الكبائر التي ما احلت
في ملة قال الله تعالى قتل الخراصون الذين هم في غمرة ساهون وقال عليه
السلام الكذب مع الفجور ه وقال عليه السلام الكذب مكتوب لا محالة
الا ثلاثة يعد امرأته وولده او الرجل يصلح بين اثنين والحرب خديعة
والبهتان هو الافتراء على الانسان بما ليس فيه بخلاف الغيبة وهو كبيرة
لقوله عليه السلام الا وقول الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت
ولا بد من التوبة منه والاستغفار والاستحلال والبهتان اخص من الكذب
قوله ومنها ترك الصلوة الخ اي ومن الذنوب ترك الصلوة والزكوة
والصوم وهو كبيرة لا يرتفع بالتوبة بل لا بد من تفريغ الذمة عنها
ومنها الظالم كغصب الاموال لا يرتفع بالتوبة بل لا بد من ردها او ما
يقوم مقامها عند الهلاك الا اذا جهل صاحبها فح يتصدق بها او ببدلها
على قصد القضاء فان وجد بعد ولم يمض التصدق رد بدلها ومن
الظالم ضرب الانسان وشتمه فالضرب له ان يستوفيه من الضارب
يؤيده ما روى انه عليه السلام كشف عن كتفه واذن لرجل ان يستوفي
ضربته حتى جعله في حل واما الشتم فان كان قذفا فموجبه الحد

وان لم يكن



وان لم يكن قذفا فان كان مما يوجب التعزير اديه الحاكم على ما يراه
واعلم ان جعل الانسان غيره في حل مسقط للحقوق مالا كان
او عرضا قال في الفتاوى لو قال من ظلمني فهو حل وسع المظلوم
ذلك في الدنيا والاخرة سواء كان ذلك في نفس او مال او عرض
وعذر الظالم بذلك وكذا لو غاب الظالم فقال المظلوم جعلته
في حل وهو لا يعلم بذلك يعذر ان ندم وتعذر عليه الاستحلال
ولو كان عليه ديون ومظالم لا يعرف اربابها تصدق بقدرها
على قصد القضاء مع التوبة ولو تصدق بها على الوالدين يكون
معذورا قال فصل قال اهل السنة والجماعة العبد مواخذ بما قصد
بقلبه نحو اللواطة والزنا وغير ذلك اما اذا خطر بباله ولم يقصد
لم يؤاخذ به وقال بعضهم لا يؤاخذ به في الصورتين جميعا وحجتهم قوله
صلى الله عليه وسلم ان الله عفى عن امتي ما خطر بالهم ما لم يتكلموا به
وحجتنا قوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله
فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير اي يجازيكم به
فثبت انه يؤاخذ بقصده وما ذكروه من الحديث محمول على ما اذا
خطر بباله ولم يقصد اما اذا قصد فلا اقول قال اهل السنة
والجماعة العبد مواخذ بما قصد بقلبه وعزم على فعله من المعاصي
ولو لم يفعله وغير مواخذ بما خطر بباله من غير قصد وتوطين نفس
على ادخاله في الوجود وقال بعض الناس لا يؤاخذ بهما محتجا بقوله
عليه السلام ان الله عفا عن امتي ما خطر ببالهم ما لم يتكلموا وفي
لفظ اخر ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسهم ما لم يعملوا

اويتكلموا به فعموم قوله ما حدثت به انفسهم يفيد نفي المواخذة
عند عدم التكلم والعمل سواء قصد بقلبه او لم يقصد واحتج اهل السنة
بقوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله وجه
الاستدلال انه رتب المحاسبة على الابداء والاخفاء في النفس يدل
على انه مواخذ بحديث النفس مطلقا لكن خرج ما يخطر على القلب
من وساوس النفوس من غير قصد لانه لا قدرة له على دفعه فيبقى الباقي
تحت العموم قيل في تفسيرها ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه مما في
وسعكم وتحت كسبكم فعلى هذا لا تتناول الاية الوساوس والخواطر
الغير المقصود لتخرج اذ ليس في قدرة العبد دفعها والى هذا مال
فخر الدين الرازي في تفسيره والمص واكثر المفسرين فرقوا بين الحديث
والاية بان الحديث محمول على انه لا يواخذ بما يخطر بالبال من غير
قصد والاية على المواخذة بما يخطر مع القصد فلا ينافي بينهما وغير
المص وفق بوجه اخر وهو ان حمل عدم المواخذة في الحديث على احكام
الطلاق والعتاق الذين لم يلزم حكمهما بدون التكلم والمواخذة في
الاية على المواخذة في الاخرة هكذا ذكره القرطبي في تفسيره فان قلت
لا حجة لاهل السنة في الاية لانها منسوخة لما روي ان ابا بكر وعمر
وغيرهما من الصحابة قالوا لما نزلت هذه الاية انا كلفنا بما لا نطيق
من العمل ان احدنا ليحدث نفسه بما لا يجب ان يثبت في قلبه وان له
الدنيا واشتد ذلك عليهم حولا فانزل الله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها ناسخة لها ففرحوا فقال عليه السلام ان الله تجاوز عن
امتي الحديث قلنا ان سلمنا انها نسخت لكن في حق الوساوس والخواطر



التي تجري على القلب من غير قصد على قول من يقول بدخولها في المفسرين
فيبقى الباقي تحت العموم فيصح الاحتجاج بها على انا نقول الراجح من
مذهب المفسرين انها محكمة قال الامام فخر الدين في تفسيره لانها خبر
والنسخ لا يجري في الاخبار ولان النسخ انما يتاتى لو دلت الاية على حصول
العذاب على تلك الخواطر وقد بينا ان الاية لا تدل على ذلك لما فيه من
تكليف ما لا يطاق وقوله فيغفر لمن يشاء اي المصرين على ذلك الخواطر
الفاسدة ويعذب من يشاء منهم قوله فثبت انه يؤاخذ بقصده بلا ذكر
ولم يؤاخذ بما خطر بباله بالحديث فان قيل الاية وردت في كتمان
الشهادة قلنا العبرة لعموم اللفظ قال الامام فخر الدين رحمه وفي هذه
الاية دليل على غفران ذنوب اصحاب الكبائر لان المؤمن المطيع مقطوع
بانه يثاب ولا يعاقب والكافر مقطوع بانه يعاقب ولا يثاب وقوله
يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء رفع للقطع بواحد من الامرين فكان
ذلك نصا للمؤمن المذنب بسبب اعماله قال فصل قالت المرجئة ان الله
تعالى خلق الخلق وسيبهم ولم يامرهم ولم ينههم وما في القران صورة
الامر لا حقيقة الامر وهو على الندب والاستحباب فان احسن فله الثواب
وان اساء فلا عقاب عليه كما قال تعالى كلوا واشربوا واذا حللتم فاصطادوا
والجواب عنه ان نقول كل امر لم يتعقبه الوعيد بتركه فهو على الندب
والاستحباب كما قلتم وكل امر يتعقبه الوعيد بتركه فهو للحتم والايجاب
كما قال الله تعالى في الصلوة فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة
واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا وكما في الزكوة قال الله تعالى
يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم الاية ولانه لا يحسن

مطلب فصل ما قالت المرجئة ان الله تعالى خلق الخلق ولم يامرهم ولم ينههم

من حكمة الحكيم ان يخلق الخلق مهملين لم يامرهم ولم ينههم كما قال تعا
ايحسب الانسان ان يترك سدى وكذلك قوله تعا افحسبتم انما خلقناكم
عبثا وانكم الينا لا ترجعون اقول ذهبت المرجئة الى ان الله تعا خلق الخلق
وسيبهم اى اهملهم ولم يامرهم ولم ينههم وما جاء فى القران من الاوامر
فليست للايجاب بل للندب وللاستحباب ومن النهى فللتخويف فاذا
كان كذلك فان احسن بفعل المامور به وترك المنهى عنه فله الثواب
والا فلا عقاب عليه بناء على ان الامر عندهم حقيقة فى الندب والنهى
لبس للتحريم كقوله تعا كلوا واشربوا واذا حللتم فاصطادوا وفى التمثيل
بهذين الايتين نظر لان الامر فيهما للاباحة ولو مثل للندب بقوله وافعلوا
الخير فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا لكان انسب وقلنا نحن الامر حقيقة
فى الوجوب وترك الواجب يوجب العقوبة كقوله تعا اقيموا الصلوة
واتوا الزكوة مجاز فيما سواه والحمل على الحقيقة احق عند الاطلاق خصوصا
عند قيام قرينة تدل على الوجوب كتعقيب الصلوة بالوعيد لتاركها بقوله
تعا فسوف يلقون غيا وترك الزكوة بقوله يوم يحمى عليها فى نار جهنم
فتكوى بها جباههم الاية والنهى حقيقة فى التحريم كقوله تعا ولا تقربوا
الزنى ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق مجاز فى غيره كقوله تعالى
ربنا لا تواخذنا دعاء ولا تعزموا عقدة النكاح كراهية ولا تموتن الا
وانتم مسلمون تخويفا قوله وسيبهم ولم يامرهم ولم ينههم قلنا لا يليق
بالحكيم ان يترك البشر سدى قال الله تعا ايحسب الانسان ان يترك
سدى اى مهملا فانه نوع من العبث والله منزه عنه قال الله تعالى
افحسبتم انما خلقناكم عبثا بل انما خلقهم لعبادته لقوله تعا وما خلقت



الجن والانس الا ليعبدون اى الا لامرهم بالعباد وانما حمل
على هذا لئلا يلزم الخلف فى الخبر وقيل المعنى الا ليوحدونى وقوله
والجواب عنه ان نقول كل امر لا يتعقبه وعيد وهو على الاستحباب
كما قلتم وكل امر يتعقبه الوعيد بتركه فهو للايجاب لا ان الامر للايجاب
مطلقا كما زعمتم فيه نظر اذ يطلق الامر للايجاب سواء تعقبه وعيد ام لا
حتى يقوم الدليل على خلافه بقرينة صارفة عنه كما عرف فى اصول الفقه
واستدل المرجئة بان التكاليف انما هى لمنفعة العباد لاستغنائه تعا
عنها فلا تجب كيلا تعود على موضعه بالنقض ولان العقاب ضرر خال
عن النفع اذ لا نفع فيه لله تعا لانه منزه عن ذلك ولا للعبد بالضرورة
ولا لغيره من المخلوقات لانه لا يحسن تعذيب احد لاجل نفع غيره ولان
الله تعا قادر على ايصال ذلك النفع بغير واسطة قلنا لا يلزم من كون
منفعة التكليف عائدة على العبد فى الاخرة اذ لا يكون واجبا قولهم
العقاب خال عن النفع قلنا فى حق الله مسلم اما فى حق العباد ففيه نفع
لما فيه من اخلاء العالم عن الفساد وقولهم لا يحسن تعذيب احد لاجل
نفع غيره قلنا لا نسلم اذ فى استيفاء القصاص وحد القذف وقطع السرقة
ابقاء العشاير وحفظ الاعراض والاموال وذلك حسن بورود الشرع
وقولهم لان الله قادر على ايصال ذلك النفع بغير واسطة قلنا هو
القادر المختار بغير واسطة سبحانه فله ان يتصرف فى عبيده كيف يشاء
لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون قال المرجئة اذا دخل اهل النار النار
فانهم يكونون فى النار بلا عذاب كالحوت فى البحر الا ان الفرق بين الكافر
والمؤمن ان المؤمن استمتاعا فى الجنة ياكل ويشرب واهل النار فى النار

مطلب قال المرجئة اذا دخل اهل النار يكونون كالحوت فى البحر

ليس لهم استمتاع ولا اكل ولا شرب وهذا القول باطل يدل عليه
قوله تعا وهم يصطرخون فيها وقوله تعا ونادوا يا مالك ليقض علينا
ربك قال انكم ماكثون وكذلك قوله تعا كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها اقول ذهبت المرجئة ان اهل النار لا يعذبون فيها
ويكونون فيها كالحوت فى الماء بناء على مذهبهم بان الله لم يامرهم ولم
ينههم وما ورد من الامر فعلى الاستحباب ومن النهى فعلى الكراهية وقد
قدمنا اقامة الدليل على بطلانه فيما تقدم قوله ولا ياكلون ولا يشربون
فيه نظر بخلاف اهل الجنة فانهم يتمتعون بالاكل والشرب وغير ذلك
والجواب انما ذهبوا اليه باطل بالنصوص القطعية الواردة فى الكتاب
منها قوله تعا وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا فاصطراخهم ليس
الا من اجل التعذيب ومنها قوله تعا خبرا عن اهل النار ونادوا يا مالك
ليقض علينا ربك فنداوهم خازن النار بان يميتهم الله ليستريحوا دليل
على ما يلقونه من عذاب السعير ومنها قوله تعا مخبرا عن جهنم بانها نزاعة
للشوى اى خلاعة لجلدة الراس ومنها قوله تعا كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها ومنها قوله تعا ذوقوا عذاب النار التى كنتم بها تكذبون
ومنها قوله تعا نارا وقودها الناس والحجارة فاخبر الله تعا ان الناس
حطب وقود جهنم وكفى بهذه الايات ردا عليهم قال فصل قالت المرجئة
ليس للعبد استطاعة والعبد مجبور على الكفر والايمان يدل عليه قوله تعا
ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء فان الله تعا اخبر انهم لا يستطيعون
العدل ومع هذا امرهم بالعدل وكذلك قوله تعا انبئونى باسماء هؤلاء
ان كنتم صادقين امرهم مع علمه بانهم لا يطيقون وكذلك قوله تعا يوم

يكشف

يكشف عن ساق ويدعون الى السجود وكذلك قوله تعا ربنا ولا تحملنا
ما لا طاقة لنا به فلو لم يكن التكليف للعاجز جائزا والا لم يكن لهذا الدعاء
معنى وفائدة وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم من صور صورة كلف
يوم القيمة بان ينفخ فيها الروح وليس بنافخ اقول ذهبت الجبرية
الى ان العبد لا استطاعة له ولا اختيار فى ايجاد فعله الاختيارى كحركة
البطش بل هو مجبور عليه سواء كان ايمانا او كفرا او غير ذلك مثله
فعله الاضطرارى كحركة المرتعش بان الاولى بالاختيار دون الثانية
ولانه لو لم يكن للعبد اختيار لما صح تكليفه ولما ترتب الثواب والعقاب
على فعله ولا نسبت الافعال الاختيارية اليه مثل صام وصلى وذكر
المصنف لهم ادلة خمسة من المنقول واجاب عنها الاول قوله تعا ولن
تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء وجه الاستدلال انه اخبر بعدم
قدرتهم على العدل بينهن فلا يقع ولا يلزم الخلف فى الخبر مع امره سبحانه
بالعدل والتكليف بالعدل مع عدم القدرة عليه جبر والثانى قوله تعا
انبئونى باسماء هؤلاء امرهم بالانباء عن اسماء المسميات مع علمه
انهم لا يعرفونها وفى ذلك تكليف بما ليس فى الوسع وانه جبر والثالث
قوله تعا يوم يكشف عن ساق اى عن ساق العرش او ساق جهنم يوم القيمة
ويدعون الى السجود فلا يستطيعون وجه الاستدلال انهم يدعون
الى السجود مع اخباره انهم لا يستطيعون وانه جبر والرابع قوله تعا
خبرا عن دعاء نبيه عليه السلام ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
ووجه انه لو لم يكن التكليف للعاجز جائزا لما كان لهذا الدعاء معنى
وفائدة والخامس قوله عليه السلام من صور صورة كلف يوم القيمة
ان ينفخ فيها الروح وليس بنافخ وفى هذا التكليف بما ليس فى الوسع

لعدم قدرتهم على نفخ الروح فيما صوّروه فهذه الادلة تدلّ على انّ المكلّف
مجبور على فعل ما كلّف به قال والجواب عن قوله تعا ولن تستطيعوا ان
تعدلوا بين النساء اى المساواة فى محبة القلب والعبد لا يملك ذلك
لما روى عن النبى عليه السلام انه قال هذه قسمتى فيما املك فلا تواخذنى
فيما تملك ولا املك فلم يكن الامر بالعدل امر للعاجز واما قوله تعا انبئونى
باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قلنا المراد انبئونى التعجيز اى انما امرهم
بذلك تقرير العجزهم لانهم ظنّوا انهم اعلم من آدم يدلّ عليه انهم ما استحقّوا
العقوبة بتركه واما قوله تعا يوم يكشف عن ساق قلنا المراد انهم يدعون
الى السجود فى الدنيا فيستحقون العقوبة بتركه فى الاخرة واما قوله تعا
ربنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به ذكر فى التفاسير اى لا تجعلنا القردة والخنازير
واما قوله صلى الله عليه وسلم من صوّر صورة كلف يوم القيمة ان ينفخ فيها
الروح قلنا المراد بالتكليف تقرير تعجيزهم لا حقيقة عقوبة لهم اقول والجواب
عن ادلتهم الخمسة اما عن الاول انّ المراد من عدم الاستطاعة فى العدل
اى فى محبة القلب يدلّ عليه انه عليه السلام كان يقسم بين نسائه
ويقول اللهم هذا قسمى فيما املك فلا تواخذنى بما لا املك اى فى محبة
القلب فلم يكن الامر بالعدل بينهنّ امرًا للعاجز بل للقادر فيما يملكه واما
الجواب عن الثانى وهو قوله تعا انبئونى الخ ان هذا ليس امرًا حقيقة بل
هو امر تعجيز لانهم ظنّوا انهم اعلم من آدم فاراد الله اظهار عجزهم
والدليل على انه امر تعجيز انهم لم يستحقّوا العقوبة بتركه واما الجواب
عن الثالث انّ المعنى انهم دعوا الى السجود فى الدنيا فلم يسجدوا مع قدرتهم
فاستحقّوا العقوبة فى الاخرة فيكون تكليف قادر والجواب عن الرابع انّ
معنى قوله لا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به اى لا تكلّفنا الاعمال الشاقة التى كلّفها



من قبلنا ووجه الاستدلال انهم طلبوا دفع التحميل لكونها شاقة
لا لعدم القدرة عليها وقال المص للمعنى لا تجعلنا قردة وخنازير
وهو تفسير غريب وقيل الاية تدلّ على تحميل ما لا يطاق والتحميل
غير التكليف فانّ التكليف طلب الفعل من غيره على وجه يستحق
الثواب او العقاب والتحمّل ان يلقى على الانسان ما لا يطيق حمله
فيموت وعندنا التحميل من الله على هذا الوجه جايز فيكون لهذا
الدعاء فائدة ولا يجوز ان يكون المراد من التحميل التكليف كيلا يناقض
قوله تعا فى صدر الاية لا يكلّف الله نفسا الا وسعها فيحمل على ما
ذكرنا لدفع التناقض واما الجواب عن الخامس انّ المراد بالتكليف
فى قوله عليه السلام كلف يوم القيمة ان ينفخ فيها الروح تقرير
عجزهم وتعذيب لهم لمخالفة النهى عن التصوير لا حقيقة التكليف
اذ دار الاخرة ليست دار التكليف بل دار الجزاء ونقل بعضهم للجبرية
دليلين ايضا من المعقول الاول انّ علم الله وارادته تعلّقا بفعل
العبد فان تعلّقا بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ولا اختيار
مع الوجوب والامتناع قلنا يعلم ويراد انّ العبد يفعله او يتركه
باختياره فان قيل فيكون فعله الاختيارى واجبا وممتنعا وهذا ينافى
الاختيار قلنا ممنوع فانّ الواجب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف له
والثانى انّ الله تعا مستقلّ بخلق افعال العباد وايجادها ومعلوم انّ
المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلّتين قلنا ثبت بالبرهان
انّ الخالق هو الله وبالضرورة انّ القدرة العبد وارادته مدخلا
فى بعض الافعال كحركة البطش والمقدور الواحد يدخل تحت قدرتين

بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله بجهة الايجاد ومقدور
العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري ولهم في الفرق عبارات
احدها ان الكسب باله والخلق لا باله والثاني ان الكسب مقدور وقع
في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والثالث ان الكسب لا يصح انفراد
القادر به والخلق يصح فان قيل اثبتم الشركة حيث جعلتم لكل قدرة
قلنا الشركة في القدرة ان يجتمع اثنان على شيء وينفرد كل منهما بما له
دون الاخر كشركاء القرية بخلاف ما اذا اضيف امر الى شيئين بجهتين
كالارض تكون ملكا لله تعا بجهة التخليق وللعبد بجهة الكسب فان
قيل كيف كان كسب العبد قبيحا دون خلق الله قلنا لان الله تعا حكيم
لا يخلق شيئا الا ويعلم فيه حكمة ومصلحة كما في خلق الاجسام الخبيثة
بخلاف الكسب فان العبد قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعل فعله
القبيح مع ورود النهي عنه قبيحا موجبا للاستحقاق الذم والعقاب قال فصل
قال اهل السنة والجماعة اطفال المشركين خدم اهل الجنة وقالت المعتزلة
حكمهم حكم ابائهم يخلدون في النار واختلف علماء اهل السنة في هذه المسألة
قال ابو ح لا ادري اهم في الجنة ام في النار وقال محمد اعلم ان الله لا يعذب
احدا من غير ذنب وانما قال ابو ح لا ادري احتياطا لتعارض الادلة اقول
اختلفوا في اطفال المشركين اهم من اهل الجنة ام هم من اهل النار فقالت
المعتزلة هم من اهل النار مخلدون مع ابائهم فيها وقال اكثر اهل السنة
منهم محمد رضي الله عنه وابو منصور الماتريدي هم من اهل الجنة وزاد
بعضهم ويكونون خدمة اهل الجنة وقال بعض اهل السنة يكونون في
ربض من رياض الجنة وقال آخرون من اهل الاعراف وتوقف ابو ح

مطلب: قال اهل السنة اطفال المشركين خدم اهل الجنة

رضي الله عنه

رضي الله عنه فقال لا ادري اهم من اهل الجنة او النار واما اطفال
المؤمنين فيدخلون الجنة اجماعا حتى روي انه عليه السلام انه
قال ان السقط من اولاد المسلمين ليظل على باب الجنة يقول لا
ادخل حتى يدخل ابواي والمراد السقط الذي استهل استدل
المعتزلة بوجوه الاول بقوله تعا ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وبما
روي انه عليه السلام قال لخديجة عن اولادها الذين ماتوا في الجاهلية
ان شئت اسمعتك تغاهم في النار كذا في البستان لابي الليث السمرقندي
ولان حكمهم في الدنيا حكم ابائهم حيث لا يغسلون ولا يصلى عليهم و
يدفنون في مقابر الكفار فكذا في الاخرة والثاني ان اولاد للمؤمنين
تبع لابائهم في الايمان لقوله تعا والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم
بايمان فكذا اطفال المشركين تبع لابائهم في الكفر فيدخلون النار و
يخلدون فيها كابائهم قال شمس الائمة السرخسي وهو الاشبه
والثالث بما قال ابو ح واصحابه اذا اسلم احد الابوين صار الولد
مسلما باسلامه وهذا يدل على انه كان كافرا قبل اسلام احد ابويه
واستدل اهل السنة بوجوه الاول قوله عليه السلام ما من مولود يولد
الا على الفطرة وانما ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه رواه البخاري
ووجه الاستدلال انه عليه السلام اخبر انه على الفطرة والفطرة هي دين
الاسلام لقوله تعا فطرة الله التي فطر الناس عليها فمن مات على فطرة الا[سلام]
دخل الجنة رد للاستدلال المتقدم قيل الفطرة الخلقة وانها اسم للحالة
ثم انها جعلت اسما للخلقة القابلة لدين الحق كذا في المغرب وقالت
الاشعرية والجبرية الفطرة هي الشقاوة والسعادة في بطن الام كذا

فى هداية الكلام للرازى والثانى ان دخول النار جزاء اعداء الله بالنص
واطفال المشركين ليسوا كذلك فيدخلون الجنة والثالث ان دخول النار
سببه ذنب وهؤلاء لا ذنب لهم لانهم مرفوع القلم لقوله عليه السلام
رفع القلم عن ثلاث الى ان قال وعن الصبى حتى يحتلم حتى قال محمد رحمه الله
انى اعلم ان الله لا يعذب احدا من غير ذنب والرابع ان تعذيب من
لا ذنب له ليس من الحكمة والخامس انه اخذ العهد عليهم حين اخرجوا
من ظاهر ادم فمن مات طفلا فهو باق على العهد الاول فيكون من اهل الجنة
قاله الطرطوشى وابو ح توقف فى انهم من اهل الجنة او النار لتعارض الادلة
قال بعضهم والاخذ به اولى وقال النسفى وكذا توقف فى انهم يسئلون

قال فصل ثم المخاطبون اربعة اصناف الملائكة وبنو آدم والشياطين
والجن اما الملائكة فكل من وجد منه الكفر فهو من اهل النار وعليه
العقاب كابليس عليه اللعنة وكل من وجد منه المعاصى لا الكفر فعليه
العقاب دليله قصة هاروت وماروت وكل من وجد منه الطاعة
فهو من اهل الجنة ولا ثواب له واما الشياطين فكلهم من اهل النار و
اما بنو ادم فكلهم من اهل الجنة اذا كانوا مؤمنين اقول اما الملائكة
فمن كفر منهم فهو من اهل النار مخلدا فيها معاقبا كابليس لما ترك امتثال
الامر استخفافا بالسجود لآدم عليه السلام كفر لقوله تعالى وكان من الكافرين
واعلم ان المصنف عد ابليس من الملائكة كما هو مذهب بعض المفسرين وهو
مذهب ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم والصحيح انه ليس من الملائكة
والاستثناء فى قوله تعالى الا ابليس ابى فاستكبر قيل متصل لانه كان جنيا
بين اظهر الالوف من الملائكة مغمورا بهم فغلبوا عليه فى قوله تعالى فسجدوا

ثم استثناء

ثم استثناء منهم استثناء واحد منهم ويجوز ان يكون منقطعا لانه
من جنس كفرة الجن وشياطينهم بدليل قوله تعالى الا ابليس كان من الجن
ففسق عن امر ربه وابليس مأخوذ من الابلاس وكنيته ابو مرة واسمه
عزازل وكان من وجد منه اى من الملائكة المعصية التى هى دون الكفر
فعليه العقاب دليله قصة هاروت وماروت وهما اسمان اعجميان
من الهرت والمرت وقصتهما على ما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه
قال ان الملائكة لما مقتت احكام بنى ادم فقال لهم الله تعالى اختاروا
ملكين يحكمان بين الناس فاختاروا هاروت وماروت فكانا يحكمان
فاختصمت اليهما امرأة فافتتنا بها فراوداها فابت الا ان يشربا الخمر
ويقتلا ففعلا وسألتهما عن الاسم الاعظم الذى يصعدان به الى السماء
فعلماها اياه فتكلمت وعرجت فمسخت كوكبا يقال لها الزهرة فاطلع الله
تعالى الملائكة على ما كان من هاروت وماروت فتعجبوا وبقيا فى الارض
لانهما خيرا بين عذاب الدنيا والاخرة فاختارا عذاب الدنيا فهما فى
سرب من الارض معلقان باجنحتهما واخذ عليهما العهد ان لا يعلما احدا
سحرا حتى ينهاه وينصحاه ويقولا له انما نحن فتنة اى ابتلاء واختبار
من الله فلا تكفر اى فلا تتعلم السحر معتقدا انه حق فتكفر فمن تعلمه وعمل
به كان كافرا ومن تجنبه او تعلمه لا ليعمل به ولكن ليتوقاه ولئلا يغتر به
كان مؤمنا يقال عرفت الشر لا للشر بل لتوقيه كذا فى الكشاف
وقال مالك يقتل الساحر ولا تقبل توبته كالزنديق وعنه لا يقتل الا
اذا قتل به كذا نقله ابن عطيه فى تفسيره عنه واعلم ان ما ذهب اليه المص
من عدم عصمة الملائكة هو مذهب البعض والاكثرون على عصمتهم

مطلب فصل المخاطبون اربعة اصناف

لوجوه احدها ان الله وصفهم بقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم
في الماضي ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل فاندفع بهذا ما يقال ان
فيها تكرارا والثاني قوله تعالى وهم بامره يعملون وهو يتناول المأمورات
والمنهيات لان النهي امر بالترك والثالث قوله تعالى يسبحون الليل و
النهار لا يفترون وهو يفيد المبالغة التامة في الاشتغال بالعبادة
الدالة على عصمتهم والرابع ان الملائكة رسل الله لقوله تعالى جاعل
الملائكة رسلا والرسل معصومون لانه تعالى قال في تعظيمهم الله اعلم
حيث يجعل رسالته وما احتج به المص من قصة ابليس فنقول ابليس
ليس من الملائكة وهو الراجح من مذهب المفسرين وما احتج به من
قصة هاروت وماروت فالمختار عند اكثر المفسرين انهما من الشياطين
وانه قوله تعالى هاروت وماروت بدل من قوله ولكن الشياطين
كفروا وما روي من القصة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال ابن عطية
في تفسيره ضعيف وبعيد من ابن عمر مثله وقال الارموي في شرح
الاربعين وما قال البعض بانهما من الملائكة وهم غير معصومين
فباحتمال بعيد وهو لا يصلح معارضا لما دل على عصمتهم من الصوارح
والظواهر التي تلوناها وقرئ ملكين بكسر اللام وهاروت وماروت
قيل بدل منهما او من الناس وهما علجان من البشر يعلمان السحر ببابل
مدينة بالعراق وقال قتادة هي من نصيبين الى العين وقيل بارض
المغرب قوله وكل من وجد منه اي من الملائكة الطاعة فهو من اهل
الجنة لقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب اي على اهل الجنة
سلام عليكم اي يقولون سلام عليكم قوله ولا ثواب له على طاعته فيه

نظر

نظرا ان دخول الجنة ثواب قوله واما الشياطين فكلهم من اهل النار
لقوله تعالى وكان الشيطان لربه كفورا او من كان كافرا كان من اهل النار
والشياطين جمع شيطان ووزنه فيعال من شطن اذا بعد من رحمة الله
ويقال فيه شاطن وسمي بذلك لبعد غوره في الشر وقيل وزنه فعلان
من شاط يشيط اذا هلك واما هامة ابن الهيثم بن لاقيس بن ابليس
فانه ليس منهم فانه اسلم على يد النبي صلى الله عليه وسلم وعلمه سورة
نون والواقعة والمرسلات وعم واذا الشمس كورت وقل يا ايها الكافرون
وسورة الاخلاص والمعوذتين وقصته ما روي عن انس بن مالك قال
اتى النبي صلى الله عليه وسلم شيخ يتكئ على عكازه فقال له النبي عليه السلام
مشية جني قال اجل قال من اي الجن قال انا هامة الهيثم الخ قال
كنت ليالي قتل قابيل هابيل غلاما وثبت على يد نوح وامنت به ولقيت
شعيبا وابرهيم الخليل وعيسى وقال لي عيسى ان لقيت محمدا فاقرأه
مني السلام وقد بلغت وامنت فقال النبي عليه السلام وعلى عيسى
وعليك السلام وعلمه عشر سور من القران قال عمر رضي الله عنه
فمات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينعه لنا ولا اراه الا حيا انتهى
والمشهور ان جميع الجن من ذرية ابليس ومن كفر منهم يقال له
شيطان وجميع الجن والانس خلقوا على الفطرة ولما اراد الله تعالى
ان يخلق لابليس ذرية وزوجة القى عليه الغضب فطارت منه
شظية من نار فخلق منها امراته قوله واما بنو آدم فكلهم من اهل الجنة
اذا كانوا مؤمنين لقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت
لهم جنات الفردوس نزلا قال واما الجني فكل من وجد منه الكفر فهو

من اهل النار وكل من تاب وآمن فله الجنة ولا ثواب له عند ابي ح كالملائكة
وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي له ثواب لابي ح ان القياس لا يستحق العبد
الثواب على الله بالطاعة الا ان الاثر ورد في بني آدم فصار معدولا عنه
لان العبد اذا عمل للمولى لا يستحق الاجر منه بذلك ومن يقول بانه يستحق
بالطاعة فعليه الدليل الا ان الله تعالى وعدهم بان يغفر لهم ذنوبهم
اذا تابوا يدل عليه قوله تعالى يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم
من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم وحجتهم اذا كان لهم العقوبة عند
المعاصي علمنا ان لهم الثواب عند الطاعة وليس لهم اكل ولا شرب ولكن
لهم شم وذلك غذاهم ولهم التناسل كما في بني آدم اقول واما الجن
وهو عند المتكلمين الجسم اللطيف المخلوق من النار القادر على التشكل
باشكال مختلفة فكل من وجد منه الكفر فهو من اهل النار لقوله تعالى
لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين وقوله تعالى واما القاسطون
فكانوا لجهنم حطبا وكل من تاب وآمن فله الجنة ولا ثواب له عند ابي ح كالملائكة
وفي هذا الكلام نظر لان قوله ولا ثواب له ينافي قوله فله الجنة لان دخولها ثواب
ويمكن ان يجاب عنه بان التقدير ولا ثواب له اي كثواب الادمي من نيل الدرجات
على قدر الطاعات وغير ذلك يدل على صحة ما قلنا تشبيههم بالملائكة فانهم
يدخلوها ولا ثواب لهم على الطاعة ويؤيد هذا ما قال بعضهم ان ابا ح رحمه
الله توقف في كيفية الثواب لعدم ورود النص وقال نحن نعلم يقينا ان الله
لا يضيع ايمانهم وعلى هذا لا اختلاف بين ابي ح وصاحبيه في انهم يثابون بالجنة
وانما الخلاف هل يثابون كثواب الادمي على قدر طاعاتهم في الجنة فتوقف ابو ح
في كيفية الثواب وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي يثابون كالادميين لانهم

مكلفون

مكلفون كبني آدم قال في الكشاف وهو الصحيح واعلم ان العلماء اختلفوا
في دخولهم الجنة فقال بعضهم لا يدخلونها وجزاء ايمانهم النجاة
من النار ويروى ذلك عن ابي ح وقيل اذا دخلوا الجنة يكونون في
ربض من رياض الجنة لا مع الانس وقال بعضهم يكونون على الاعراف
وهو جبل بين الجنة والنار واما الذين قالوا بانهم يدخلون الجنة
فقد تقدم ذكرهم فلا نعيده قوله لابي ح اي وجه قول ابي ح ان القياس
يقتضي ان لا يستحق العبد الثواب بالطاعة على الله تعالى الا ان النص
ورد في بني آدم معدولا به عن القياس فان القياس ان العبد اذا
عمل لمولاه عملا لا يستحق الاجرة منه بذلك العمل ومن يقول بانه يستحق
الثواب بالطاعة فعليه الدليل قوله الا ان الله وعدهم الخ جواب
عن سؤال مقدر تقدير السؤال ان يقال اذا كانوا لا يثابون عنده فما
ثمرة ايمانهم والجواب ان ثمرته انقاذهم من النار ومغفرة ذنوبهم يدل
على ذلك قوله تعالى خبرا عن مؤمني الجن لما دعاهم النبي عليه السلام ليلة
الجن فقال بعضهم لبعض يا قومنا اجيبوا داعي الله الخ ومن في قوله من
ذنوبكم اشارة الى انهم لا يغفر لهم جميع الذنوب اذ ذنوب العباد لا تغفر
الا من جهة العباد قوله وحجتهم اي حجة ابي يوسف ومحمد والشافعي
انهم اذا كانوا يستحقون العقوبة بالمعاصي فكذلك يستحقون الثواب
بالطاعة قوله وليس لهم اي للجن اكل ولا شرب ولكن لهم شم وذلك
غذاهم فيه نظر لانه عليه السلام قال لا يستنجى بعظم فانه طعام
اخوانكم الجن وروي ان رجلا استهوته الجن فجاء عمر رضي الله عنه
فسأله ماذا تأكل الجن وتشرب فقال تأكل الفول وما لم يذكر اسم الله

عليه وتشرب رغاء الماء كذا في كتاب حيوة الحيواة فدل على انهم

ياكلون ويشربون قوله ولهم التناسل كبني آدم وهذا مما لا خلاف فيه

مطلب في معرفة نسل الشياطين

قال ومما يتصل مما ذكرنا فصل في معرفة نسل الشياطين قيل انها تبيض

بيضات ويخرج منه الولد وهذا هو الصحيح وقد جاء في الخبر ان الشياطين

اذا فرحوا على معصية بني آدم تبيض بيضات فيخرج منها الولد وقد جاء

في الخبر ان في احدى فخذيه فرجا فيجامع نفسه فيخرج منه الولد وهذه

رواية شاذة وقد جاء في الخبر انه يدخل ذكره في دبره فيخرج منه الولد

وهذا غير صحيح هو الاول وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ثلاث

عرايس للشياطين النايحة والمغنية والسكران ومعناه يعانقهم

ويقبلهم اما الجامعة فلا تحصل بينه وبين بني آدم لان الشياطين ليس

لهم عمل على بني آدم والذي روى ان سليمان زال ملكه عنه اربعين يوما

وان الشياطين تواصلوا الى نسائه وجواريه فتولد منهم الاكراد الذين

يسكنون الجبال فلما عاد اليه الملك عزلهن عن نفسه قلنا هذا غير صحيح

والصحيح انهم لم يتواصلوا الى نسائه وجواريه اقول هذا الفصل غني عن

مطلب الغني افضل من الفقر

الشرح قال فضل الغني افضل من الفقر وبه اخذ بعض مشايخنا وقال

عامة المشايخ الفقير الصابر خير من الغني الشاكر وبه اخذ ابو الليث واتفقوا

على ان الفقير الصابر خير من الغني المبذل والبخيل حجة الفريق الاول

قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى من عليه عليه

السلام بالغنى من عليه بالهدى فلو كان الفقر افضل لم يكن للامتنان معنى

وفائدة وكذلك كانوا الانبياء اغنياء كداود وسليمان ويوسف

وابرهيم وموسى وشعيب عليهم السلام والصحابة رضي الله عنهم كانوا

اغنياء

اغنياء حتى روى ان عبد الرحمن بن عوف طلق امراته تماضر في

مرضه فصولحت بما ورثت عن ربع ثمنها على ثلاثة وثمانين الف درهم

وفي رواية على ثمانين الف دينار وكذلك روى عن النبي عليه السلام

انه قال كاد الفقر ان يكون كافرا ولان الغني جمع بين العباد بالنفس

وبين العبادة بالمال فيكون الغني افضل من الفقير وكذلك روى

عن النبي عليه السلام انه قال نعم للمال الصالح مع الرجل الصالح اقول

قال بعض المشايخ الغني الشاكر افضل من الفقير الصابر وعامة

المشايخ منهم ابو الليث ان الفقير افضل من الغني ولا خلاف ان الفقير

افضل من الغني المبذل والبخيل استدل الفريق الاول بوجوه الاول

ان الله تعالى من على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بالغنا لقوله تعالى

ووجدك عائلا فاغنى اي فقيرا فاغنى اي اغناك بمال خديجة

كما من عليه بالهدى حين ضل عن طريق الجادة ليلا في سفره الى الشام

وقيل ضالا في شعاب مكة فرده ابو جهل الى عبد المطلب كذا في الكشف

والامتنان يدل على ان الممتن به افضل من غيره والا لم يكن امتنانا ويلزم

خلوه عن الفائدة والثالث ان كثيرا من الصحابة رضي الله عنهم كانوا

اغنياء منهم عبد الرحمن بن عوف حتى روى انه طلق امراته تماضر

في مرض موته فصالحها عثمان رضي الله عنه بما ورثت عن ربع

ثمنها على ثلاثة وثمانين الف درهم وقيل على ثمانين الف دينار

بحضرة الصحابة من غير نكر ولو كان الفقر خير الماء اختار عبد الرحمن

الغناء والرابع ما روى عنه عليه السلام انه قال كاد الفقر ان

يكون كفرا وفي رواية كاد الفقير ان يكون كافرا واما الغناء فليس

كذلك فيكون خيرا من الفقر والخامس ان الغني يجمع بين عبادة النفس
باداء العبادات البدنية والعبادات المالية باداء زكاته الى الفقر
والتطوع منه باغاثة الملهوف والهبة والصدقة والقرض المبتغى
بها وجه الله تعالى والتوسعة على العيال وغيرهم وبتكاثر الشكر
عند تكاثر النعم فكان الغني الذي يحصل به هذه المقاصد افضل
والمتصف به افضل من الفقير والسادس انه عليه السلام وصف المال
بكونه صالحا مع الرجل الصالح ولم يصف الفقر بذلك والسابع قوله
عليه السلام لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم فقرا الحديث قال
وحجة الفريق الثاني قوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان راه استغنى و
عن النبي عليه السلام انه قال عرضت على مفاتيح الكنوز كما كانت فلم اقبلها
فقلت اجوع يوما واشبع يوما وكذلك روى عنه عليه السلام انه
قال اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين
ولان اكثر الانبياء فقرا مثل زكريا وعيسى والخضر والياس عليهم السلام
وكثير من الناس يدل عليه ما روى انه مات اربعون من القمل والجوع
ونبينا صلى الله عليه وسلم اختار الفقر فقال لكل نبي حرفة وحرفتي اثنان
الفقر والجهاد فمن احبهما فقد احبني ومن ابغضهما فقد ابغضني وفي الخبر
الغناء مسرة في الدنيا مشقة في الاخرة والفقر مشقة في الدنيا مسرة
في الاخرة وفي خبر اخر ان الفقراء يدخلون الجنة قبل الاغنياء بنصف
يوم وهي خمسمائة سنة من سنين الدنيا فثبت ان الفقر افضل من الغناء
اقول استدل الطائفة الثانية منهم ابو الليث رحمه الله على ان الفقير الصابر
افضل من الغني الشاكر بوجوه الاول قوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان

راه استغنى



راه استغنى وجه الاستدلال ان الاستغناء بالمال سبب للطغيان
ولا كذلك الفقر فيكون الفقر افضل روى في سبب نزولها ان
اباجهل قال يا بن عم من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة ذهبا
لعلنا ناخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبرئيل
فقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا فعلنا بهم مثل
ما فعلنا باصحاب المائدة فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابقاء عليهم كذا في الكشاف وفيه اذ الغنى كما يكون سببا للطغيان
وقد يكون الفقر سببا للكفران والثاني بقوله عليه السلام عرضت
على مفاتيح كنوز الارض فلم اقبلها وقلت اجوع يوما واشبع يوما
فاختياره الفقر على الغناء دليل على كونه افضل والثالث قوله عليه
السلام اللهم احيني مسكينا الخ دليل على اختياره الفقر وفيه
نظر لان طلب الفقر ليس بمحمود ولا ممدوح بل المراد من المسكنة
التواضع والخضوع وعدم الترفع يدل عليه قوله عليه السلام
لا تفضلوني على يونس بن متى مع قوله عليه السلام انا سيد
ولد ادم ولا فخر كذا ذكره الكرماني في شرح صحيح البخاري والرابع
قوله ولان اكثر الانبياء فقراء قلنا اكثر الفقراء منهم لا تدل على
الافضلية على الاغنياء منهم اذ الغناء هبة من الله ونعمة والفقراء
ابتلاء منه والخامس قوله اختار نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
الفقر وقال لكل نبي حرفة وحرفتي الفقر والجهاد فمن احبهما فقد
احبني ومن ابغضهما فقد ابغضني قلنا المراد من الفقر الافتقار
الى الله بدليل قوله عليه السلام ومن ابغضهما فقد ابغضني اذ بغض

الفقر لا يكون بغضا للرسول ولا يكون كفرا وكيف يختاره وكان يستعيذ
منه فيقول في دعائه اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر السادس
بقوله عليه السلام الغناء مسرة في الدنيا اي لما فيه من التجمل والتوسع
ومشقة في الاخرة لما فيه من الحساب والفقر بالعكس وما كان مشقة
في الدنيا اكثر كان ثوابه فيكون افضل السابع قوله عليه السلام
ان الفقراء يدخلون الجنة قبل الاغنياء بنصف يوم الحديث والسابق
افضل لقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون في جنات
النعيم فثبت ان الفقير افضل من الغني قال والجواب عن احتجاجهم
بقوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى اي اغناك بالقناعة وهي كنز لا يفنى
لان الغناء غناء القلب لا غناء المال الثاني اغناك بالعلم وهو الجواب
عن قولهم والانبياء كانوا اغنياء قلنا كانوا اغنياء بالقلب حيث
لم يلتفتوا الى الدنيا والمال كان في ايديهم ولم يطمئنوا بها واكلوا من
كسب انفسهم وفي الخبر الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا العالم
والمتعلم وفي رواية الا من ذكر الله تعالى واما قوله عليه السلام كاد
الفقر ان يكون كفرا قلنا المراد به الفقر عن العلم وعن الصبر لا عن المال
اذ كاد يكون مستورا عن اعين الناس من غاية عزة اقول قال المص
والجواب عن احتجاج الطائفة الاولى بقوله ووجدك عائلا
فاغنى بوجهين احدهما ان المراد من قوله فاغنى اي اغناك
بالقناعة اذ هي كنز لا يفنى لان الغناء غناء القلب قال عليه السلام
ليس الغناء بكثرة العرض وانما الغناء غناء النفس والثاني ان المراد اغناك
بالعلم وهذا الجواب توجيهه جواب عما استدل به الطايفة الاولى

بقولهم

بقولهم والانبياء كانوا اغنياء اي الجواب انهم كانوا اغنياء القلوب
بالقناعة وبالعلم حيث لم يلتفتوا الى الدنيا ولم يطمئنوا بها
والحال ان المال كان في ايديهم وكانوا ياكلون من كسب انفسهم
وفي الخبر المروي انه عليه السلام قال الدنيا ملعونة وملعون
فيها الا العالم والمتعلم وفي رواية الا من ذكر الله تعالى والمراد
من اللعن اظهار الخساسة لها ولمن فيها لا الطرد عن رحمة الله
تعالى فانه عليه السلام ما بعث لعانا فلا ينبغي لاحد ان يطلبها
واما الجواب عن احتجاجهم بقوله عليه السلام كاد الفقر ان يكون
كفرا قلنا المراد به يقرب الفقر اي الخلو عن العلم ان يكون كفرا لما
ان الخالي عن العلم يكون جاهلا وربما تؤدي جهله الى الكفر و
كاد العلم ان يكون مستورا عن اعين الناس لعزته ويحتمل ان
يكون المراد يقرب الفقر اي الخلو عن الصبر ان يكون كفرا وهذا
يدل على ان المص مذهب الطائفة الثانية قيل وهو الصحيح
قال فصل قالت القدرية لا يفترض على احد الاكتساب وطلب
المال وقال اهل السنة والجماعة ان يكون له قوت فالكسب له
رخصة وان كان مضطرا وله اهل وعيال فالكسب عليه
فريضة وقالت المتقشفة والكرامية الكسب حرام وجمع المال
حرام لان التوكل على الله واجب قال الله تعالى وعلى الله فتوكلوا
والاكتساب يرفض التوكل وذلك لا يجوز لان الله يرزق من يشاء
من حيث لا يحتسب الا انا نقول التوكل على الله فريضة والاكتساب
لا يرفض التوكل لان التوكل من صفة القلب وهو الثقة بالله و

فصل في جهة الكسب

الخوف والرجاء من الله ورؤية الرزق من الله لا رؤية الرزق
من الكسب كفر وضلالة ومن الله دين وشريعة يدل عليه
ما روى عن النبي عليه السلام انه قال من طلب الدنيا حلالا
استعفافا عن المسئلة وسعيا على عياله وتعطفا على جاره
جاء يوم القيمة ووجهه كالقمر ليلة البدر ومن طلب الدنيا حلالا
مكاثرا مفاخرا لقى الله تعا يوم القيمة وهو عليه غضبان يدل
عليه ان النبي عليه السلام كان يدخر لنسائه قوت سنه وكذلك قوله
تعا انفقوا من طيبات ما كسبتم فلو كان الاكتساب حرام لما امر الله تعا
بالانفاق من المكسوب وكذلك امر بايتاء الزكوة ولو كان الاكتساب
حراما لما امر بايتاء الزكوة ثم الدليل على ان الاكتساب عن مال حلال ليس
بحرام لان الانبياء عليهم السلام كانوا متوكلين مكتسبين لان آدم
عليه السلام كان زرعا وادريس كان خياطا ونوح نجارا وموسى
كان اجير الشعيب وابرهيم عليه السلام كان بزازا ومحمد صلى الله عليه وسلم
كان غازيا حتى روى في الخبر قال بعثني الله بين يدي الساعة بالسيف
وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذل والصغار على من خالفني ومن
تشبه بقوم فهو منهم فثبت ان الاكتساب ليس بحرام اقول اختلفوا في
ان الكسب هل هو فرض على العبد فذهب القدرية الى انه ليس بفرض
وذهب المتقشفة والكرامية الى انه حرام وذهب اهل السنة والجماعة
الى انه فرض بقدر الحاجة والضرورة له ولعياله لما فيه من دفع للهالك
وان كان له ولعياله قوت فالكسب مباح ورخصة استدل القدرية
بان الله هو الرزق للعبد فلا يجب عليه الطلب بقوله تعا وما من دابة

في الارض

في الارض الا على الله رزقها فالله تعا تكفل بايصال الرزق
للعبد فلا حاجة الى العناء والقاء نفسه في مشقة الكسب
واستدل الكرامية بان التوكل على الله واجب بقوله تعالى
وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين والاكتساب يرفض التوكل
وذلك اى ما يرفض التوكل لا يجوز ان الله يرزق من يشاء
من حيث لا يحتسب قال عليه السلام لو توكلتم على الله حق
توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتاتى بطانا
وقال اهل السنة الاكتساب لا يرفض التوكل لان التوكل
من صفة القلب وهو الثقة بالله والتفويض اليه ورؤية
الرزق ورجاء حصوله منه تعا لا من الكسب فان رؤية
الرزق من الكسب كفر عندنا ورؤيته من الله تعا دين وشريعة
اى مشروع واستدل اهل السنة على ان الكسب بقدر الحاجة
له ولعياله واجب مثاب عليه شرعا بما روى انه عليه السلام
قال من طلب الدنيا حلالا اى من حلال استعفافا عن المسئلة
اى لاجل الاستعفاف اى الامتناع عن سؤال الناس وسعيا
عطف على استعفافا على العيان وتعطفا اى شفقة على جاره
واحسانا اليه جاء يوم القيمة ووجهه كالقمر ليلة البدر وجه
الاستدلال ان الامتناع عن السؤال واجب مع القدرة على
الكسب والانفاق على العيال من الكسب واجب ومواساة
الجيران بالاحسان اليهم مندوب الا ان يكونوا مضطرين
فواجب وما لا يتصل الى الواجب الا به يجب كوجوب وام طلبها

للمكاثرة والمفاخرة فهو مذموم لما روى من تتمة هذا الحديث
ومن طلب الدنيا من حلال مكاثرا مفاخرا لقي الله وهو عليه
غضبان واما ادخار الكسب من القوت لوقت الحاجة فمباح
لان النبي عليه السلام كان يدخر قوت عياله سنة وهذا رد
على الكرامية في قولهم ان جمع المال وادخاره حرام واستدل اهل
السنة على ان اكتساب الزائد على الحاجة من مال حلال ليس بحرام
بالكتاب وهو قوله تعا انفقوا من طيبات ما كسبتم وكلمة من
للتبعيض وقوله تعا واتوا الزكوة فلو كان المكسوب حراما
لما امر الله تعا بالانفاق وايتاء الزكوة منه واستدلوا ايضا
على ان الكسب ليس بحرام ولا ينافي التوكل بان الانبياء صلوات
الله عليهم كانوا مكتسبين متوكلين كادم كان زراعا وادريس
كان خياطا ونوح كان نجارا وموسى كان اجير الشعيب و
ابرهيم بزازا ومحمد صلى الله عليه وسلم غازيا مكتسبا من الغنايم
لما روى انه عليه السلام قال بعثني الله بين يدي الساعة
بالسيف وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذل والصغار
على من خالفني ومن تشبه بقوم حشر في زمرتهم فثبت
ان الاكتساب ليس بحرام وانه لا ينافي التوكل قال فصل ثم ان
الانبياء ليس عليهم حساب ولا عذاب ولا سؤال منكر ونكير
وكذا العشرة الذين بشرهم الرسول بدخول الجنة ليس عليهم
حساب وهذا كله حساب المناقشة اما حساب العرض فللانبياء
والصحابة وهو ان يقال فعلت كذا وعفوت عنك وحساب المناقشة

مطلب ان الانبياء ليس عليهم حساب ولا عذاب

ان يقال

ان يقال لما فعلت كذا اقول الانبياء لا حساب عليهم اي حساب
مناقشة وهو ان يقال لما فعلت كذا لانه نوع من العذاب قال
عليه السلام من نوقش الحساب فقد عذب والنبي لا يعذب
لعصمته من الذنب واما حساب العرض فعام في حق النبي وغيره
فيقال له فعلت كذا وعفونا عنك وهل يسال منكر ونكير
الانبياء في القبر ام لا قال بعضهم لا يسالهم الملكان قال في العمدة
وهو الاصح واستدل بان لغير النبي يسال عنه فكيف النبي
يسال عن نفسه ولقائل ان يقول سلمنا انه لا يسال عن نفسه
فلم لا يسال عن الله ودينه وقال اخرون يسالون فيقال على ما
تركتم امتكم قال المحشي وكذا العشرة المبشرة بالجنة لا يسالون
في القبر ولا يحاسبون مناقشة قال فصل قال بعض اهل الباطل
ان الله خلق الاشياء كلها ولم يبق شيء غير مخلوق حتى يخلقه الآن
وكلما كان مخلوقا يتفرغ منه حتى ان الثمار في الاشجار كلها مخلوقة
الا انها غير ظاهرة ونحن لا نراها وهي مخلوقة واحتجوا بقوله تعا
وهو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال اهل السنة والجماعة
ان الله قدر ما هو كائن الى يوم القيمة ولم يخلقه حين قدره
وانما يخلقه بعد ذلك في كل وقت وان خلق فيما مضى وفي
المستقبل يخلقه يدل عليه قوله تعا كل يوم هو في شان قال عليه
السلام شانه ان يحيي ويميت ويعز ويذل وعن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه انه سئل عن قوله تعا كل يوم هو في شان شانه

مطلب ما قال بعض اهل الباطل ان الله خلق الاشياء كلها ولم يبق شيء

ان يسوق النطفة من اصلاب الاباء الى ارحام الامهات ثم يصوره
صورة ثم يخرجه من بطن الام الى الدنيا ثم يميته ثم يبعثه يوم القيمة
يدل عليه ان الله قدر يوم القيمة وليس بمخلوق لانه لو كان مخلوقا
لكنا نحن في القيمة وليس كذلك ويدل عليه ان الله قدر يوم القيمة
وليس بمخلوق لانه لو كان مخلوقا لكنا نحن في القيمة وليس كذلك
ويدل عليه ان الله تعالى خلق القلم وقال اكتب ما هو كائن الى يوم
القيمة اقول قال بعض اهل الباطل ان الله خلق الاشياء كلها
فلم يبق شئ غير مخلوق ليخلقه وكل مخلوق يفرغ عنه حتى الثمار
في الاشجار كلها مخلوقة الا انها غير ظاهرة لانراها واحتجوا بقوله
تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وكلمة ما عامة وقد اكدت
بالحال وهو قوله جميعا وقال اهل السنة والجماعة ان الله قدر
ما هو كائن الى يوم القيمة ولم يخلقه حين قدره والا يلزم قدم
العالم وهو بط وانما يخلقه بعد ذلك في وقت بعد وقت واوان
على سبيل التدريج فخلق شيئا فيما مضى ثم يعدمها ثم يخلق مثلها
في المستقبل واستدل اهل السنة بوجوه الاول بتفسيره عليه السلام
قوله تعالى كل يوم هو في شان بانه يخلق ويميت ويعز ويذل ويغني
ويفقر وبما روي عن علي رضي الله عنه انه قال شانه ان يسوق
النطفة من اصلاب الاباء الى ارحام الامهات ثم يصورها صورة
ثم يخرجها من بطن الام الى الدنيا ثم يميته ثم يبعثه يوم القيمة
والثاني ان الله قدر يوم القيمة في الازل ولم يخلقه اذ لو كان مخلوقا

لكنا نحن

لكنا نحن الآن في يوم القيمة وليس كذلك وفيه بحث لان المعتزلة
يقولون بان القيمة موجودة الآن لكن لا تظهر للاحياء واذا مات
الانسان ظهرت له واحتجت بقوله عليه السلام اذا مات العبد
قامت قيامته قلنا يظهر حال سعادته وشقاوته والثالث
ان الله خلق القلم وقال له اكتب فكتب ما هو كائن الى يوم القيمة
فكتب الكائنات قبل وجودها واما الجواب عن استدلالهم
بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ان المعنى خلق
لكم ما في الارض لتنتفعوا به دينا من عجايب الصنع الدالة
على الصانع الحكيم ودنيا من الانس واللذة بانواع المطاعم والمشارب
والمناكح والمراكب وغير ذلك ولاشك ان ذلك مخلوقا على سبيل
التدريج فمن انكر ذلك فقد انكر المحسوس المشاهد وذلك عناد
قال فان قيل القلم هل فيه حيوة قلنا ليس فيه حيوة لكنه جماد
يستنطقه الله كما يستنطق الاحيا فان قيل ما الحكمة في ان الله
امر القلم بان يكتب على اللوح المحفوظ ما هو كائن الى يوم القيمة
لكي يعلم ان الله يعلم الغيب ولا يعلم الغيب الا الله اقول فان قيل
افي القلم حيوة قلت لا ولكنه جماد يستنطقه الله كما يستنطق الاحيا
وليس ذلك ببعيد عن قدرة الله تعالى كما استنطق السموات السبع
فقالتا اتينا طائعين لكن ليس في هذا الحديث الذي ذكره المصـ دليل
على نطق القلم لكن ورد في بعض روايات هذا الحديث ان الله تعالى
قال للقلم اكتب فقال وما اكتب قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة
فيحتمل ان يكون المصـ اختصره فهذا دليل ظاهر على نطق القلم وليس

في الحديث دليل على الاستنطاق لانه طلب النطق بل فيه دليل
على امر بالكتابة والله اعلم فان قيل ما الحكمة في امره بكتابة الكائنات
الى يوم القيمة قلنا ليعلم ان الله علام الغيوب لا يعلمها غيره قال
الله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وفيه كلام
ذكره الغزالي رحمه قال فصل قالت المعتزلة والظاهرية والرافضة
والجهمية كرامات الاولياء باطلة اما معجزات الانبياء فثابتة
صحيحة واحتجوا وقالوا لو قلنا بان كرامات الاولياء ثابتة لبطلت
معجزات الانبياء ولا يكون فرق بين الانبياء والاولياء ويقولون
ما يحتجون علينا من كرامات مريم في قوله تعالى وهزي اليك
بجذع النخلة فذلك كرامة عيسى عليه السلام وكذلك في قوله
تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا فذلك كرامته
عليه السلام وقال اهل السنة والجماعة كرامات الاولياء جائزة
ولا تقدح في معجزات الانبياء اقول قالت المعتزلة والظاهرية
والرافضة والجهمية كرامات الاولياء باطلة مطلقا وقال
الاستاذ ابو اسحق باطلة اذا تحدى بها وقال اهل السنة والجماعة
والبصري من المعتزلة كرامات الاولياء حق والولي هو العارف
بالله تعالى وصفاته المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي
المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات والكرامة ظهور امر
خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة استدل المعتزلة ومن
تابعهم بانه لو جاز ظهور خوارق العادة من الاولياء لاشتبه
بالمعجزة ولم يتميز النبي عن غيره وح يلزم بطلان معجزات الانبياء

وان لا يكون

مطلب كرامات الاولياء

وان لا يكون فرق بين الانبياء والاولياء وقالوا المعتزلة ما يحتجون
علينا من كرامات مريم في قوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة الاية
فذلك كرامة عيسى عليه السلام وفي قوله تعالى في حقها كلما دخل
عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا فذلك اي وجود الرزق
كرامة زكريا عليه السلام قلنا خارق العادة من الولي معجزة
للرسول الذي ظهرت هذه الكرامة على يد واحد من امته لانه
يظهر بهذه الكرامة انه ولي والحاصل ان الخارق للعادة بالنسبة
الى النبي معجزة سواء ظهرت من قبله او من قبل احاد امته وبالنسبة
الى الولي كرامة لخلوه عن دعوى من ظهر ذلك من قبله فالنبي
لا بد من علمه انه نبي ومن قصده اظهار خوارق العادة ومن
حكمه بموجب المعجزة بخلاف الولي وح لا يلزم الاشتباه وتميز
النبي عن غيره واستدل اهل السنة والجماعة على ان كرامات
الاولياء جائزة بقصة اهل الكهف حين خرجوا من الغار ولم
يطل شعرهم ولم تتمزق ثيابهم وكانوا كالعوام مع لبثهم الطويل
وهو ثلثمائة سنين وتسع وقصة آصف بن برخيا وزير سليمان
عليه السلام حيث قال انا اتيك به اي بالعرش قبل ان يرتد
اليك طرفك فلما جاز ان يكون ذلك كرامة لآصف بسبب سليمان
فلان يكون لهذه الامة كرامة بسبب محمد صلى الله عليه وسلم و
بالكرامات الصادرة من الصحابة وغيرهم كالمشي في الهوى
وكلام الجماد والعجماء ورؤية عمر رضي الله عنه جيشه بنهاوند حين
قال لامير جيشه يا سارية الجبل وسماع سارية ذلك وشرب

حالد السم من غير ان يضره وجريان النيل بكتاب عمر رضى الله عنه
وغير ذلك وهى اكثر من ان تحصى قال وههنا ثلاث مراتب
معجزات الانبياء وكرامات الاولياء ومخادعات الاعداء وانما
سميت معجزة لانه يعجز غير النبى عن الاتيان بمثله مثل عصى موسى
وانشقاق القمر وغير ذلك اقول الكلام على المرتبة الاولى وهى
المعجزة فنقول المعجزة فى اللغة ماخوذة من العجز ضد القدرة
سميت معجزة لانها تظهر عجز من يتحدى بها عن معارضتها ثم
المعجز وان كان اسما لمثبت العجز الا ان المظهر للعجز يسمى به مجازا
والهاء فى المعجزة للمبالغة كالعلامة وهى فى اصطلاح المتكلمين
ظهور امر الهى خارق للعادة فى دار التكليف لاظهار صدق مدعى
النبوة مع نكول من يتحدى عن معارضته بمثله فقوله ظهور
امر جنس وقوله الهى احتراز عن امر شيطانى وقوله خارق
للعادة الجارية بين الناس احتراز عن الالهى الغير الخارق
للعادة كشجاعة النبى عليه السلام واخلاقه الحميدة فانهما
لا يخالفان العادة وقوله فى دار التكليف اى الدنيا احتراز عما
يظهره الله فى الاخرة من الامور الخارقة للعادة فانها ليست بمعجزة و
قوله لاظهار صدق نبى احتراز عما هو خارق للعادة لكن لاظهار
كذب مدعى النبوة فهو لا يسمى معجزة كما لو ادعى المتنبى ان معجزته نطق
اصبعه فانطقت تلك الاصبع بتكذيبه فلا يكون معجزة وقوله
مدعى النبوة احتراز عما يظهر على يد مدعى الالوهية كدعوى فرعون
فان ظهور نقض العادة جائز وقوله مع نكول من يتحدى احتراز



عن الشو والشعبذة فان معارضتهما ثابتة فلا يكونان معجزة
والدليل على ثبوت المعجزات عصى موسى عليه السلام وما فيها
من الايات كما ورد فى التنزيل وتسليم الغزالة على نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم ونبع الماء من بين اصابعه وجابة الشجر والحجا دات
دعاه وشهادات الحيوانات العجمة بنبوته وحنين الجذع و
انشقاق القمر واعظمها القران الخارج عن طوق البشر و
غير ذلك من معجزاته وهى اكثر من ان تحصى واما الكلام
على المرتبة الثانية وهى الكرامة وقد تقدم قال وفرق ما
بين المعجزات والكرامات الاول اما معجزات الانبياء يراها
المسلم والكافر والمطيع والفاسق واما كرامات الاولياء
فلا يراها الا ولى مثله ولا يراها الفاسق والثانى ان
المعجزة كلما اراد النبى عليه السلام يقدر على ايجادها فيد عوا الله
فتظهر له معجزته واما الكرامة فلا تكون الا فى اوقات مخصوصة
يريها الله تعالى ترغيبا له على الطاعة والثالث ان المعجزة
يعرفها النبى عليه السلام ويعلمها ويجب عليه ان يقر بنفسه
اولا بانها معجزة من الله تعالى ثم يظهرها لغيره لانه لو انكر انها
معجزة يكفر واما الكرامة فلا يقر بها الولى بانها كرامته
بل يقول انها كرامة غيره من المؤمنين اقول ذكر المص للفرق
بين المعجزة والكرامة ثلاثة فروق الاول ان المعجزة يراها الصالح
والطالح والكرامة لا يراها الا الولى والثانى ان المعجزة النبى قادر

على اظهارها في كل وقت بخلاف الكرامة فانها لا تكون الا في
اوقات مخصوصة يريها الله تعالى للولي لاجل الترغيب في الطاعة
والثالث ان المعجزة يعرفها النبي ويجب عليه الاقرار بانها معجزة
من الله تعالى واظهاره لغيره حتى لو انكر انها معجزة يكفر بخلاف
الكرامة فانه لا يجب على الولي الاقرار بانها كرامته ولا اظهارها
وفي قول المص بل يقول انها كرامة غيره تساهل وقد تقدم
ما يشير الى فروق اخر احدها انه يتحدى بالمعجزة دون الكرامة
والثاني انه لا بد من علم النبي انه نبي لاظهار المعجزة بخلاف الولي
والثالث لا بد في المعجزة من قصد الاظهار بخلاف الكرامة والرابع
وجوب الحكم على النبي بالمعجزة ولا كذلك الولي بالكرامة مسئلة
فيها تفريع على ما تقدم الانبياء افضل من الاولياء خلافا للجهال
الصوفية لنا وجوه الاول قوله عليه السلام ما طلعت الشمس
ولا غربت على احد بعد النبيين افضل من ابي بكر وهو يدل
على ان الانبياء افضل من غيرهم والثاني ان الولي لا بد ان يكون
تابعا للنبي في التقرب الى الله تعالى والمتبوع افضل من التابع والثالث
ان النبي كامل في نفسه مكمل لغيره والولي كامل في نفسه فقط
والرابع ان نهاية درجات الولي ان يتلقى الامر بالالهام واول درجات
النبي الوحي بالمنام واخرها الوحي الصريح بمشاهدة الملك فكان
النبي افضل ولذلك قلنا الانبياء معصومون والاولياء محفوظون
قال واما مخادعات الاعداء اي الشياطين فالمذهب عند

اهل السنة

اهل السنة والجماعات ان الشيطان يصيره الله تعالى في اي صورة
شاء فيجعل نفسه عصفورا بين ايدي الناس فيوسوس للانسان
اقول هذا اشارة الى المرتبة الثالثة والمخادعات جمع مصدر
خادع يخادع مخادعة وخداعا وخدع الشيطان عبارة
عن ختله الانسان باختياله على ايقاعه في المعاصي والمهالك
من حيث لا يشعر قال الله تعالى ان الشيطان للانسان عدو مبين
قوله فالمذهب جواب اما عندنا اهل السنة والجماعة انهم
يتصورون في اي صورة شاء الله لمخادعة البشر ووسوستهم
لهم فيوقعونهم في المكاره وسياتي بيان خلاف المعتزلة في الفصل
الذي يليه وقد تقدم ان الشياطين كفار يخلدون في النار
لقوله تعالى وكان الشيطان لربه كفورا والكفور مخلد في جهنم

مطلب بحث وساوس الشيطان

قال فصل قالت المعتزلة ان الشياطين ليس لهم عمل على بني ادم
ولا يمكنهم ان يوسوسوا لهم ونفس الانسان توسوسه وكذلك
الجن قالوا ليس لهم عمل على بني ادم وقال اهل السنة والجماعة
لهم عمل على بني ادم في الظاهر والباطن اما في الباطن فلما روي عن
النبي عليه السلام انه قال ان الشيطان يجري في بني ادم مجرى
الدم فضيقوا مجاريه بالجوع والعطش فثبت ان لهم ولاية
على بني ادم في الباطن فتوسوس للانسان وتدعوه الى الشر
واما في الظاهر فانه يزين المعاصي في قلوب العباد قال الله تعالى
فزين لهم الشيطان اعمالهم فان قيل ما الحكمة في انهم يروننا
ونحن لا نريهم قيل لانهم خلقوا على صورة قبيحة فلو رايناهم

لم نقدر بعد على تناول الطعام والشراب فستر واعنا رحمة من الله
واما الجن خلقوا من الريح واصل الريح لا يرى فكذلك ما خلق منها
واما الملائكة خلقوا من النور فلو رايناهم لطارت ارواحنا
واعيننا اليهم واما قولهم بان النفس توقعهم في المعاصي قلنا
نعم ولكن بواسطة وسوسة الشيطان قال الله تعالى الذي
يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس اقول قالت المعتزلة
ليس الشيطان والجن عمل على بني ادم اي قوة ولا قدرة على الوسوسة
لهم والوسوسة الصوت الخفي ولا على اسرهم وقهرهم وتخبيطهم
وتحقيقهم وقال اهل السنة والجماعة لهم قدرة على ذلك بتخليق
الله تعالى وقدرته وارادته استدل المعتزلة بادلة منها قوله تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ومنها قوله تعالى حكاية عن
الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الاية وقالوا لو كان
لهم قدرة على ذلك لابتلى الانبياء والاولياء منهم باشد البلاء
لكن ليس كذلك وما وقع للبشر من الوساوس في انفسهم لقوله
تعالى ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه وقوله تعالى
حكاية عن يوسف عليه السلام وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة
بالسوء واستدل اهل السنة والجماعة على ان الشياطين لهم عمل
وقوة على بني آدم في الباطن بالوسوسة وفي الظاهر بتزيين
المعاصي في قلوبهم لوجوه منها قوله تعالى فزين لهم الشيطان اعمالهم
الشيطان سول لهم واملى لهم ومنها قوله عليه السلام الشيطان
يجري من الانسان مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع والعطش



ومنها ان الله تعالى امر بالاستعاذة من الشيطان بقوله فاستعذ
بالله من الشيطان الرجيم فلو لم يكن له قوة على بني آدم لما كان
فيها فائدة وعلم نبيه صلى الله عليه وسلم الاستعاذة فقال
قل اعوذ برب الناس الى ان قال من شر الوسواس الخناس
الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس وسمي
خناسا لانه يجثم على صدر ابن آدم فاذا ذكر الله تعالى
تأخر وخرج من الصدر واختفى واذا سكت وسوس ومنها
قوله تعالى كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران وكفى
بقصة تميم الداري الذي استهوته الجن حجة والجواب عن قوله
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اي المخلصين وعن قوله
وما كان لي عليكم من سلطان ان السباق يدل على ان لهم
قدرة على بني ادم وقولهم لو كان للشيطان قدرة لابتلى
الانبياء والاولياء منهم اشد البلاء قلنا ليس لهم عليهم سبيل
لانهم معصومون والاولياء محفوظون والكلام في غير المعصومين
والمحفوظين والجواب عن قوله ونعلم ما توسوس به نفسه
وقوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء ان ذلك
بواسطة وسوسة الشيطان قوله فان قيل ما الحكمة في ان
الشياطين والجن والملائكة يروننا ونحن لا نراهم فقل
اما الشياطين سترهم الله عنا رحمة في حقنا لانهم خلقوا
على اقبح صورة من النار فلو رايناهم لم يطلب لنا عيش في الدنيا
من مأكل ومشرب واما الجن فقد خلقوا من الريح والريح لا ترى

فكذلك ما خلق منها كذا قال المص وفيه نظر لان الله تعا قال
والجان خلقناه من قبل من نار السموم ويمكن ان يجاب بان الجن
خلقوا من ريح نار السموم واما الملائكة خلقوا من النور فلو راينا
هم لطارت اعيننا وارواحنا اليهم قال فصل في اثبات الرسالة

مطلب فصل في اثبات الرسالة

لما ثبت ان للعالم صانعا قادرا عليما حكيما فمن حكمته ان لا يعطل
عباده عن الاوامر والنواهي لانه لو عطلهم لا يكون له حجة عليهم
يوم القيمة ثم الامر والنهي انما يكون بالخطاب في المشافهة ولا وجه
الى الخطاب بالمشافهة لان الدار دار الاسلام والابتلاء والايمان
بالغيب فريضة وفيه الولي والعدو فلو خاطبهم في هذه الدار لا
يكون فرقا بينهم فخاطبهم بالسفير وهو الرسل وبعث اليهم منهم
في كل عصر وزمان رسولا من وقت ادم الى نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم وجعل لهم معجزة خارقة عن الطبع والعادة لالزام الحجة
عليهم اقول يجوز من الله بعثة الرسل خلافا للبراهمة والسمنية
والصابية مستدلين بان ما اتى به الرسول عليه السلام ان كان
مما حسنه العقل فالعقل به غنية عنه لان كل ما حسنه العقل
مقبول سواء ورد به رسول ام لا فيكون ارسالهم خاليا عن الفائدة
ولا يليق به تعا وان كان العقل مما يأباه فكذلك لا حاجة اليه
لان العقل حجة من حجج الله تعا وحجة لا تتناقض لانه يمنعه العقل
ويقبله الشرع والقبول وعدمه متنافيان وان لم يعلم العقل
حسنه ولا قبحه فكذلك لانما توقف العقل فيه فيستحسن عند
الحاجة اليه للامتناع به لما تقرر في العقول ان كل ما ينتفع به لانسان

وكان

وكان ضروريا كان الانتفاع به حسنا والا يلزم تكليف ما لا يطاق
وانه لا يليق بالحكمة واستدل اهل السنة والجماعة على جواز بعثتهم
بوجوه الاول ما اشار اليه المص بقوله ان الله حكيم ومن حكمته
ان لا يعطل عبيده عن الاوامر والنواهي لانه لو عطلهم لا يكون
له حجة عليهم ويكون لهم حجة عليه وفي امرهم ونهيهم ترك
التعطيل وذلك انما يكون بخطاب المشافهة والمشافهة
تقتضي التسوية في الخطاب للولي والعدو ولا وجه للتسوية
بينهما فخاطبهم بالسفير وهو الرسل وبعث اليهم من جنسهم
في كل عصر رسولا لئلا يبقوا مهملين قال الله تعا افحسبتم انما خلقنا
كم عبثا وجعل لهم المعجزات الخارجة عن طوق البشر لالزام الحجة
عليهم اذ الدار دار الاسلام والابتلاء والايمان بالغيب فريضة
قال الله تعا رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله
حجة بعد الرسل وقال الله تعا لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا
رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى فجاز ان يكون الارسال
لهذه الفائدة والثاني كما قال بعضهم ان الملك مطاع له الامر والنهي
ولا سبيل الى الاطلاع على ذلك الا من جهة الانبيا والثالث انه
يجوز تكليف عبيده بفعل بعض الاشياء وترك بعضها ولا مجال
للعقل في معرفة ذلك اجمالا فجاز ان يبعث الرسل لتعريف ذلك
والرابع ان الله تعا خلق الخلايق وركب فيهم العقل وهو انما يستقبل
بمعرفة ما يجب وامتناع ما يمتنع وجواز ما يجوز واما وقوع ما يجوز
وعدم وقوعه فمما لا سبيل للعقل فيه فجاز بعثة الرسل لتعريف ما يقع

منه وما لا يقع والخامس ان الله تعا خلق الطعوم النافعه
والضار وليس في الحس والعقل ما يعرف ذلك والتجربة خطرة والعمر
قصير غير واف بالتجربة فجاز ان يبعث الرسل لتعريف ذلك والسادس
ان المعارف الالهية في غاية الصعوبة والخفاء فمنها ما لا سبيل للعقل
الى معرفته كما في الصفات السمعية والتي للعقل فيها مجال في غاية
الصعوبة والغموض فجاز ان يبعث الرسل لتعريف ما ليس في العقل
معرفته والتقوية ما للعقل فيه مجال والسابع انا ان لم نقل بالتحسين
والتقبيح بالعقل فالحاجة ماسة الى بعثة الرسل وان قلنا به
فالحاجة ماسة ايضا لان الاحكام ثلثة قسم يعرف حسنه وقبحه
ببديهة العقل وقسم يعرف الفعل حسنه وقبحه بالنظر والاستدلال
وقسم لا يعرف حسنه وقبحه بالعقل اصلا بل بالشرع فاذا ورد الشرع
بالامر به علم حسنه واذا ورد النهي عنه علم قبحه الثامن لولا الشرايع
لما انتظم امور الناس ولظهر الفساد فبعث الله النبيين لانتظام امورهم
في معاشهم ومعادهم التاسع الانبياء اطباء النفوس من الامراض
التي تضر الاديان كما ان اطباء الاجساد لازالة امراض الابدان فكما
لا يستغني عن اطباء الابدان فكذا عن اطباء الاديان بل بالطريق
الاولى اذ مرض الدين اعظم من مرض البدن قال ثم الدليل على نبوة نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم الايات الباهرة والحجج الزاهرة والادلة الظاهرة
منها القران وانشقاق القمر وحنين الجذع وتسبيح الحصى في يده وتكثير الطعام
القليل ببركة دعائه واما معجزاته في القران ففي وجهين احدهما من جهة
لفظه ونظمه وايجازه واختصاره واشتمال معان كثيرة تحت الفاظ

مطلب معجزات نبينا محمد صلعم

قليلة



قليلة والثاني من جهة المعنى لانه اخبر عن علم الغيب فكان كما
قال منها قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين فكان
كما قال وقوله تعا فتمنوا الموت ان كنتم صادقين فكان كما قال لان
اليهود لعنهم الله وجدوا في التورية انهم اذا تمنوا الموت يموتون
فامتنعوا ذلك وكذلك دعى النصارى الى المباهلة فامتنعوا
عن ذلك لانهم وجدوا في الانجيل انهم اذا فعلوا ذلك امنوا
بقوله تعا فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم
وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين وقوله
تعا ان هذا لهو القصص الحق وما من اله الا الله ولان الله اخبر
عن قصص الاولين وبناء الاخرين ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم
لم يخرج من المدينة ولم يقرا شيا من الكتب ولم يتكلم لاحد علمنا انه
اخبر من القران ولم يكن منه وانما يكون من الله فيجب الامتثال لاوامره
والانتهاء عن نواهيه ثم الدليل على ان القران معجزة قوله تعا قل لئن
اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا واما تكثير الطعام القليل فقصته ان ابا ايوب
الانصاري اضاف النبي عليه السلام في بيته فذبح جديا وله من الطحين
اربعة امنا فشبع اهل المدينة وكلام الجدي المسمومة ظاهر اقول
نبوة سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم وارساله الى الخلق كافة
حق وانكرها معظم اليهود والنصارى والدهرية والبراهمة والفلاسفة
وانما قلت معظم اليهود لان العيسوية يقولون ارسل الى العرب خاصة
استدلت اليهود بما روى ان موسى عليه السلام قال لا نبي بعدي

قلنا هذا اختلاف من ابن راوندی کیف وقد قال تعا یجدونه
مکتوبا عندهم فی التورية والانجيل ای صفته والدليل على نبوة
محمد عليه السلام الايات الباهرة من بهر الشئ ای ابهته والحجج الزاهرة
جمع حجة وهی ما يقال لابطال قول الغير واستعاد الزاهرة لها لظهورها
ووضوحها بحيث لا يمكن انكارها الا عنادا والادلة الظاهرة
جمع دليل وهو ما يلزم من العلم به العلم بشئ اخر وهو المدلول
منها القران الخارج منطوق البشر وهو اعظم المعجزات ومنها
انشقاق القمر لما روى انس ابن مالك رضى الله عنه ان اهل مكة
سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يريهم اية فاريهم القمر
شقتين حتى راوا حاجزا بينهما ومنها حنين الجذع لما روى
جابر رضى الله عنه انه عليه السلام خطب واستند الى جذع
نخلة من سوار المسجد فلما صنع له المنبر واستوى عليه صاحت
النخلة التى كان يخطب عندها حتى كادت ان تنشق فنزل النبى
عليه السلام وضمها اليه فصارت تئن انين الصبى حتى استقرت
ومنها تسبيح الحصى بكفه ومنها اشباع الخلق الكثير من الطعام القليل
ببركته فى غزوة تبوك ويوم الخندق وقصة ايوب الانصارى
سياتى فى اخر هذا الفصل ومنها نبع الماء من بين اصابعه لما روى
جابر رضى الله عنه قال عطشنا يوم الحديبية فوضع النبى عليه
السلام بين يديه مطهرته ثم اقبل الناس نحوه وقالوا ليس
عندنا ما نتوضا به ونشرب فوضع النبى عليه السلام يده فى المطهرة
فجعل الماء يفور من بين اصابعه كالعيون قال فشربنا وتوضانا

قيل لجابر

قيل لجابر كم كنتم قال لو كنا مائة الف لكفانا كنا خمس عشرة مائة
هذا من جملة معجزاته فى غير القران واما معجزاته فى القران ففى وجهين
احدهما من جهة لفظه وهو كونه عربيا خاليا لفظه عن الغرابة
وتنافر الحروف ومخالفة القياس ونظمه وهو كون كلماته متناسقة
الدلالات خالية عن التعقيد وضعف التاليف وتنافر الكلمات
مع فصاحتها ومن جهة الايجاز وهو اداء المعنى باقل من عبارة
المتعارف وهو نوعان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف كقوله تعا
ولكم فى القصاص حيوة فانه اوجز من قولهم القتل انفى للقتل من
عشرة اوجه كما تقرر فى علم المعانى والبيان والثانى ايجاز الحذف
كقوله تعا واسئل القرية ومن جهة الاختصار والفرق بين الايجاز
والاختصار ظاهر والثالث من جهة معناه وهو اشتماله على الاخبار
الصادقة عن الغيب كما فى قوله تعا لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله
آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين فكان كما اخبر وقوله تعا فتمنوا
الموت ان كنتم صادقين اى قال النبى عليه السلام لليهود تمنوا
الموت فلم يتمنوه لانهم وجدوا فى التورية اذا تمنوا الموت يموتون
فامتنعوا لذلك وكذلك قوله تعا فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم
ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله
على الكاذبين ان هذا لهو القصص الحق وما من اله الا الله الاية
دعى الرسول عليه السلام النصارى الى المباهلة معه وهى الملاعنة
فامتنعوا لانهم وجدوا فى الانجيل انهم اذا فعلوا ذلك امنوا
وقوله تعا الم غلبت الروم فى ادنى الارض وهم من بعد غلبهم

سيغلبون فلما اخبر صلى الله عليه وسلم عن قصص الاولين وبناء
الاخرين والحال انه لم يخرج من المدينة ولم يقرأ شيئا من الكتب
ولم يتلمذ لاحد علمنا انه اخبر من القران ولم يكن منه وانما هو من الله
تعالى واذا كان كذلك فيجب علينا الامتثال لاوامره والانتهاء بنواهيه
لانه نبي اتى بالمعجزات وتحدى بها وهو اخر النبيين لقوله تعالى
وخاتم النبيين وقوله عليه السلام لا نبي بعدي والدليل
على ان القران معجزة عجز البلغاء والفصحاء عن معارضته قال الله
تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون
بمثله وقوله تعالى قل فاتوا بسورة مثله وقوله فاتوا بعشر سور مثله
قوله تعالى بمثله اي في اسلوبه فان اسلوبه ليس اسلوب الخطيب
والحكيم ولا الشعر ولا غيره وقيل في الفصاحة هي سلامته عن التعقيد
قاله الجاحظ وقيل في امور عائدة الى الفاظه من حيث الدلالة على
المعنى من غير تناقض وقيل في بيان المعارف الالهية والحقايق
والمشكلات وقيل في الاخبار عن الغيوب وقيل في اشتماله على اصناف
البديع من الاستعارة والتشبيه والمجانسة اللفظية والمباينة المعنوية
وغيرها قوله واما الدليل على ان تكثير الطعام القليل معجزة في حقه
فقصته ما روي ان ابا ايوب الانصاري رضي الله عنه اضاف النبي
صلى الله عليه وسلم في بيته بجدي زبجه له وباربعة امناطحين فاكل
النبي عليه السلام واكل اهل المدينة من ذلك حتى شبعوا قوله وكلام
الجدي المسموم ظاهر في كونه معجزة في حقه عليه السلام وهو ما روي
جابر رضي الله عنه ان يهودية سمت شاة مصلية ثم اهدتها

للنبي عليه

للنبي عليه السلام فاخذ النبي عليه السلام الذراع فاكل منها واكل
رهط من اصحابه فقال عليه السلام ارفعوا ايديكم وارسل الى
اليهودية ودعاها فقال سممت هذه الشاة فقالت من اخبرك
فقال اخبرتني هذه الذراع التي بيدي قالت نعم وما اردت
قالت قلت ان كان نبيا لم يضره وان لم يكن نبيا استرحنا
منه فعفى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها ولم يعاقبها قال

فصل ثم ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم الان اهو رسول
ام لا قالت المتقشفة والكرامية العرض لا يبقى زمانين ولهذا قالوا
ان نبينا عليه السلام الان ليس برسول وقال ابو الحسن الاشعري
الرسول الان في حكم الرسالة وحكم الشيء يقوم مقام اصل
الشيء الا ترى ان العدة لما كانت من احكام النكاح تقوم مقام
النكاح وكذا المتوضي اذا صلى فسبقه الحدث فذهب ليتوضأ
يكون في حكم الصلاة ولا يكون في افعال الصلاة لانه لو كان
في افعال الصلاة لما تجوز الصلاة مع وجود الحدث وكذلك
نبينا محمد عليه السلام كانت عرضا والعرض لا يبقى زمانين
فان من صلى الظهر اذا فرغ منها لا يقال بانه في الصلاة لانه
لو كان في الصلاة لا يجوز له اكل ولا شرب ولا كلام فثبت ان العرض
لا بقاء له في وقتين مختلفين ونحن نقول هو رسول الان
لانه لو لم يكن رسولا في الحال لما صح ايمان من اسلم وآمن به
وكذلك يقول في الاذان اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
محمدا رسول الله ولا يقول ان محمدا كان رسول الله وكذلك الحكم

مطلب بحث ان نبينا محمدا رسول الان اهو امر لا

فی سائر الانبیاء علیهم السلام **اقول** نبینا محمد صلی الله علیه
وسلم الآن رسول حقیقة ای بعد موته خلافا للمتقشفة و
الکرامیة فی کونه لیس برسول الآن وقال ابو الحسن الاشعری
وهو الآن فی حکم الرسالة وتسمیته رسولا مجاز باعتبار ما کان
استدل الکرامیة بان الرسالة عوض لانها سفارة بین الرب
وعبیده وکذا النبوة والعرض لا یبقی زمانین واستدل الاشعری
بان حکم الشیء یقوم مقام اصله یوضحه ان العدة لما کانت
من اثار النکاح قامت مقامه حتی کان لها اذا مات وهی
فی العدة ان تغسله وکذلک من سبقه الحدث فخرج لیتوضاء
فهو باق فی حکم الصلوة لبقاء التحریمة فی حقه بدلیل قوله علیه
السلام من قاء او رعف فی صلوته فلینصرف ولیتوضاء ولیبن
علی صلاته ما لم یتکلم فدل علی ان التحریمة باقیة لم تنقطع وان لم
یکن فی الصلاة حقیقة لان افعال الصلوة لا توجد مع ما ینافیها
وهو الحدث فکذا نبوة محمد صلی الله علیه وسلم لا تبقی لکونها عرضا
والعرض لا یبقی زمانین لکن حکم الرسالة باق لم ینقطع فکانت
الرسالة باقیة حکما والدلیل علی ان العرض لا یبقی فان من فرغ من صلوة
الظهر مثلا لا یقال بانه فی الصلوة لانه لو کان فیها لما جاز له الاکل و
الشرب والکلام فثبت ان العرض لا بقاء له فی وقتین مختلفین وقلنا
نحن هو رسول فی الحال حقیقة بدلیل انه لو لم یکن رسولا فی الحال لما صح
الایمان به ولکان المؤمن یقول اشهد ان محمدا کان رسول الله لکن
التالی بط فالمقدم مثله وهو کونه لیس برسول فی الحال فثبت انه

رسول فی

رسول فی الحال وهو المط ولان المتصف بالنبوة والایمان
الروح وهو لا یتغیر بالموت کذا فی عمدة الکلام وکذا الحکم فی
سائر الانبیاء انهم الآن انبیاء کما کانوا **قال** فصل قالت المعتزلة
المعراج لم یکن لانه جاءت فیه الاخبار الاحاد وخبر الواحد
یوجب العمل ولا یوجب الاعتقاد وقال اهل السنة والجماعة
المعراج کان صحیحا الی السماء لانه روی عن اکثر اصحاب النبی
علیه السلام نحو ابی سعید الخدری وانس بن مالک وابن صعصعة
وابن عباس وام هانی رضی الله عنهم انهم قالوا المعراج الی السماء
وههنا شیئان الاسراء والمعراج فاما الاسراء فمن مکة الی بیت
المقدس لا تنکره المعتزلة لانه ورد به النص قال الله تعالی
سبحان الذی اسری بعبده لیلا من المسجد الحرام الی المسجد
الاقصی والاسری هو السیر باللیل ومن انکر الاسراء یکفر وانما
قال لیلا لیعلم ان المعراج لم یکن الا لیلة واحدة واما المعراج
من الارض الی السماء السابعة لا یثبت بدلیل قطعی والدلیل
ان المعراج کان ثابتا ما روت ام هانی انها قال لها النبی صلی الله
علیه وسلم الا احدثک باعجب ما رایت قالت بلی یا رسول
الله قال کنت نائما وقلبی یقظان فجاءنی جبریل الحدیث
**اقول** انکرت المعتزلة المعراج ای صعود النبی علیه السلام
بجسده الی ان علا فوق السموات وانتهی الی حضرة ربه و
قالوا المعراج کان رؤیا فی المنام وانما ورد من الاخبار احاد
لا توجب العلم الاعتقاد واثبته اهل السنة والجماعة

مطلب فی بحث معراج

لورود الاحاديث المشهورة به عنه صلى الله عليه وسلم انه عرج
به الى السماء منها حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه انه قال
حدثنا النبى عليه السلام عن الليلة التى اسرى به فيها قال اتيت
بدابة على اشبه الدواب بالبغل وهو البراق مركب الانبياء فركبته
فانطلق بى يضع يده عند منتهى بصره فسمعت نداء عن يمينى
يا محمد على رسلك فمضيت ولم التفت اليه ثم سمعت نداء عن
شمالى فمضيت ثم استقبلتنى امراة مزينة فمدت يدها فقالت
على رسلك ولم التفت اليها ثم اتيت الى بيت المقدس فدخلت
فصليت فيه فقلت يا جبريل سمعت نداء عن يمينى فقال ذاك
داعى اليهود اما انك لو وقفت لتهودت امتك بعدك
وسمعت نداء عن شمالى قال ذاك داعى النصارى اما انك
لو وقفت لتنصرت امتك واما المراة فالدنيا تزينت لك
اما انك لو وقفت عليها لاختارت امتك الدنيا على الاخرة فائدة
قال بعضهم البراق ليس بذكر ولا انثى ذكره ابن مغلطاى فى كتابه
المسمى بالزهر الباسم ومنها حديث انس ان نبى الله حدثهم
عن ليلة اسرى به فقال بينا انا نائم فى الحطيم وربما قال فى
الحجر اذ اتانى آت فشق ما بين هذه الى هذه يعنى من ثغرة نحرى
الى شعرتى فاستخرج قلبى ثم اتيت بطشت من ذهب مملوء
ايمانا فغسل قلبى ثم حشاه ثم اعيد وفى رواية غسل
بطنى من ماء زمزم ثم ملاء بطنى بعلم وحكمة ثم اتيت بدابة
دون البغل وفوق الحمار ابيض الحديث واخبر انه صعد

الى السماء

الى السماء ومعه جبريل ولقى الانبياء وصلى بهم وبلغ البيت
المعمور وسدرة المنتهى وهى شجرة عن يمين العرش فى السماء
السابعة وفى مسلم فى السادسة ووجه التوفيق ان اصلها
فى السادسة ومنتهاها فى السابعة ثمرها كالقلال هجر وورقها
كاذان الفيلة يسير الراكب فى ظلها سبعين عاما لا يقطعها
ومنها حديث ام هانى الذى ذكره المص وكان الاسراء من بيتها
فان قيل قد تقدم انه من الحطيم او الحجر قلنا يمكن التوفيق بناء على
انه كان مرة فى النوم ومرة فى اليقظة واذا قلنا ان الاسرى مرة
واحدة فيحمل على انه بعد غسل الصدر دخل بيت ام هانى وقام
ليخرج الى المسجد فتشبثت بثوبه ام هانى وقالت اخشى ان يكذبوك
ان اخبرتهم فخرج فجلس اليه ابو جهل فحدثه بحديث الاسراء
فقال ابو جهل يا معشر بنى كعب ابن لوى هلموا فتعجبوا وانكروا
وسعى رجال الى ابى بكر فاخبروه بما قال عليه السلام فقال
ان كان قال كذلك لقد صدق قالوا اتصدقه على ذلك قال
انى لاصدقه على ابعد من ذلك فسمى الصديق وكان الاسرا
قبل الهجرة بسنة فى ليلة السابع والعشرين من ربيع الاخر
وقيل بثلاث سنين وقال الحسن وانس بعد مبعثه بسنة
ونصف وقال الزهرى كان بعد مبعثه بخمس سنين وهو الاشبه
اذ لم يختلفوا ان خديجة صلت معه بعد فرض الصلوة ولا خلاف
انها توفت قبل الهجرة قال ابن بطال واجمعوا على ان فرض
الصلوة من ليلة الاسرى وقال نافع بن جبير رحمه نزل جبريل

صبيحة الاسرى فصلّى بالنبي صلى الله عليه وسلم الظهر حين
زالة الشمس قوله وهيهنا شيئان الاسراء وهو السير في
الليل من مكة الى بيت المقدس وانه لاينكره احد ومن انكره
يكفر لانه ثبت بالنص القطعي وهو قوله تعالى سبحان الذى
اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الاية
فان قيل الاسرا لايكون الا في الليل فما معنى ذكر الليل قلنا اراد
بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسرا وانه اسرى به
في بعض الليل بدليل قراءة عبد الله في الليل قال صاحب الكشاف
وبهذا ظهر فساد قول من قال ان ليلا تاكيد لانه لابد من ذكره
وفيه نظر لانه لامنافاة بين كونه للتاكيد وكونه لازم الذكر و
فيه نظر ايضا اما اولا فلان ليلا يحتمل الكل فدلالته على البعض
بخصوصه وثانيا ان التنوين مشترك يحتمل التقليل والتكثير
والتعظيم فلا يتعين التقليل الا بدليل قيل اتفاقهم على انه
لم يكن الا في ليلة واحدة وفي دعوى الاتفاق نظر والظاهر ان
ذكر ليلا لتصوير السير بصورته اولان السرى يدل على شيئين
احدهما السير والاخر كونه ليلا فافرده بالذكر تقوية له كما في
الهين اثنين اولانه لولم يذكر ليلا لم يعلم معنا ان الاسراء هو
في ليلة اوليالي واما المعراج فمن الارض الى السماء السابعة
الى ماشاء الله ولم يثبت بدليل قطعي وانما ثبت بالمشهور
من الاخبار ومنكره مبتدع لاكافر قال ثم اختلف في ان النبي عليه
السلام هل راى ربه ليلة المعراج ام لا قيل راه بقلبه وما راه

بعينه

بعينه وعن عائشة رضى الله عنها انها قالت سالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرؤية فقال سبحان
الله رايته بفؤادي وما رايت بعيني فان الله تعالى ماكذب
الفؤاد ماراى اضاف الرؤية الى الفؤاد لا الى العين
والمعتزلة احتجوا بنفي المعراج بقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا
التي اريناك الا فتنة للناس وقالوا المعراج في الرؤيا لان
العقل لايقبل ذلك والعقل حجة الله على خلقه لان الله تعالى
خلق بنى على صورة كثيفة ومن طبعه السفول والهبوط
واما العلو ففي طبع الطيور فلهذا لايصح المعراج اقول
اختلف في المعراج هل كان جسمانيا او روحانيا على خمسة اقوال
احدها اثباتهما الثاني انكارهما الثالث اثبات الجسماني فقط
الرابع اثبات الروحاني فقط الخامس الوقف اذا تقرر هذا
فنقول الراجح ان المعراج الى السموات السبع الى سدرة المنتهى الى
ماشاء الله بعد ذلك كان بروحه وجسده وانه راى ربه
بعيني راسه وهو مذهب ابن عباس وانس واكثر الصحابة
رضى الله عنهم وعامة المتكلمين والمحدثين ومذهب عائشة رضى
الله عنها ومجاهد والربيع وبعض السلف والخلف ان المعراج كان
بالروح وانه ماراى ربه بعيني راسه وذهب اخرون الى
ان المعراج كان مرتين مرة في النوم في الارض ومرة في اليقظة
الى السماء قيل وهو الحق استدل الاولون بقوله تعالى علمه شديد
القوى ذومرة فاستوى وهو بالافق الاعلى اي قدرته الى ان قال

فاوحى الى عبده ما اوحى والضمائر عائدة الى الله تعالى ما كذب
الفؤاد ما راى اى ما كذب الفؤاد ما رئى العين بل تحققه وصدقه
وقرئ ما كذب بالتشديد وهو دليل ظاهر على المدعى وبالاحاديث
المروية فى الصحيحين واستدل الفريق الثانى بما روى ان عائشة
رضى الله عنها سالته عليه السلام هل رايت ربك فقال سبحان
رايته بفؤادى لا بعينى راسى وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه
قال جعل الله نور بصرى فى فؤادى فنظرت اليه بفؤادى وقال
قتادة الضمائر كلها فى هذه الايات لجبريل عليه السلام وقالوا الضمير
فى قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما راى الفؤاد عائد الى الفؤاد لا الى العين
قال ابن عطية فى تفسيره حديث عائشة قاطع لكل تاويل لان
تاويل غيرها منتزع من لفظ القران وروى ان عائشة رضى الله
عنها لما سئلت هل راى محمد ربه ارتعدت خوفا وتلت قوله تعالى لا تدركه
الابصار وقالت ما فقدت جسده فى تلك الليلة واجيب بانه ما
فقد جسده عن روحه بل كان مع روحه اى كان المعراج للروح والجسد
جميعا وقوله لا تدركه الابصار اى لا تحيط به اذ السؤال لها عن ادراك
الابصار لا عن الرؤية فلهذا انكرته كذا فى شرح العقيده لسعد الدين
التفتازانى رحمه الله واحتجت المعتزلة على نفى المعراج الجسمانى بالمنقول
والمعقول اما المنقول فقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التى اريناك الا فتنة
للناس اى الاسراء فى المنام قال بعض المفسرين وجه الاستدلال ان
الرؤيا مصدر راى الحلمية كقوله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون واجاب
من قال ان المعراج فى اليقظة من المفسرين بان المراد بالرؤيا فى هذه

الاية

الاية الرؤية بالعين قيل انما سماها رؤيا على قول المكذبين
حيث قالوا له عليه السلام لعلها رؤيا رايتها وخيال تخيلته
استبعادا منهم كذا فى الكشاف وقيل المراد بالرؤيا فى الاية
رؤياه عليه السلام هزيمة اهل بدر ومصارع الهالكين منهم
فعلى هذا لا حجة للمعتزلة فى هذه الاية واما المعقول فلان العقل
لا يقبل ذلك والعقل حجة من حجج الله تعالى وهى لا تتناقض
وما ورد من المنقول على خلافه فمأول واما بيان ان العقل لا
يقبله فلان الله تعالى خلق بنى ادم على صورة كثيفة ومن طبع
الكثيف التسفل والهبوط واما العلو فمن طبع الطيور والجواب
ان العقل حجة عند انفراده واما اذا خالف النقل فليس بحجة
وقولهم العقل لا يقبل علو الكثيف قلنا كما لا يمتنع عند العقل نزول
الجسم الى الارض كالملك فكذا لا يمتنع صعود الجسم وان اله
خفيفا او كثيفا فلا يكون الصعود مستبعدا نظرا الى القدرة
الالهية قال والجواب عنه ان نقول الكافر يرى نفسه فى المنام
انه فى السماء وانما يظهر تخصيص النبى عليه السلام ان لو كان
ذلك له فى اليقظة اما قوله بان من طبعه السفول قلنا نعم ولكن
هؤلاء يصعد بنفسه وانما يُصعَدُ به قال الله تعالى سبحان الذى
اسرى بعبده ولم يقل أسرى بنفسه الا ترى ان الحجر والمدر من
طبعه السفول ومع هذا اذا رماه انسان يصعد الى الهوى
فالنبى عليه السلام اذا كان مركبه البراق وجبريل سائقه والله
هاديه اولى بان يصعد الى السماء وكذلك من اتخذ قوسا يمكن ان

يرمى به السّهم فى الهوى فالنبى عليه السلام اذا كان السّرى
قوسه ومركبه البراق وقائده جبريل فانه اولى ان يجاوز
به السموات اقول قال المصنف والجواب عنه انّ قول المعتزله بانّ
معراج النبى عليه السلام كان مناما ان نقول لو كان مناما لما
كان بينه وبين غيره من المؤمن والكافر فرق لانهما يريان فى المنام
انهما يصعدان الى السماء لكنّ التالى بط فالمقدّم مثله وانما
تظهر له عليه السلام الخصوصيّة عليهما ان لو كان ذلك فى اليقظة
واما الجواب عن قول المعتزلة بانّ الادمى من طبعه السّفول قلنا مسلّم
لكن تعليه بواسطة الصّعود به بدليل قوله تعا سبحان الذى ولم
يقل سرى بنفسه يوضحه انّ الحجر والمدر من طبعهما الهبوط واذا
رمى بهما انسان الى جهة العلو يصعدان بواسطة الرّمى وكالسّهم
فانه يعلى الى فوق بواسطة الرمى بالقوس فكذلك النبى عليه
السلام اذا كان السّرى به قوسه اى بمنزلة قوسه لانه به يعلو ومركبه
البراق وقائده جبريل والله هاديه فهو احق ان يجاوز به السموات
والله اعلم قال فصل قالت المعتزلة والشيعة العرش هو الملك والكرسى
هو العلم قال تعا وَسِعَ كرسيّه السّموات والارض اى علمه وقال اهل
السّنة والجماعة لا يجوز ان يكون العرش هو الملك لانّ الملك لله تعا
قال تعا ويحمل عرش ربّك فوقهم يومئذ ثمانية والملك لا يحتاج
الى الحمل وكذا روى عن النبى عليه السلام انه قال لما خلق الله العرش
خلق ملائكة فقال احملوا العرش فلم يستطيعوا ان يحملوه فقال الله
تعا لو خلقت مثل عدد الريح وقطر الامطار ولم يستطيعوا ان يحملوه

مطلب في بحث العرش والكرسي

ما لم يستغيثوا

ما لم يستغيثوا بى فقالوا اللّهمّ اغثنا فسمعوا نداء من الله تعا
بلا كيف قولوا لا حول ولا قوّة الا بالله العلى العظيم فقالوا فحملوا
العرش واستوى على رؤسهم وهم اربعة فى الدّنيا وثمانية
فى الاخرة قال الله تعا ويحمل عرش ربّك فوقهم يومئذ ثمانية
والملائكة الذين يحملون العرش لكل واحد منهم اربعة اوجه
واما الحكمة فى خلق العرش فقال بعضهم انه قبلة دعاء الملائكة
يرفعون ايديهم الى العرش وقت الدّعاء وقيل مرآة الملائكة ينظرون
فيه فيرون جميع ما فى السموات والارض واختلفوا فى العرش
قال بعضهم سرير من نور وقال بعضهم لا بل هو من ياقوتة حمراء
اقول العرش عند اهل السّنة والجماعة هو السّرير المحمول بالملائكة
وقالت المعتزلة والشيعة هو الملك لقوله فاما بنو مروان
زالت عروشهم اى ملكهم وقلنا لا يجوز ان يراد به الملك بالكتاب
والسّنة اما الكتاب فقوله تعا ويحمل عرش ربّك فوقهم يومئذ
ثمانية والملك ليس بمحمول ولا يحتاج الى الحمل واما السّنة
فما روى انه عليه السلام انه قال لما خلق الله العرش خلق ملائكة
وامرهم بحمله فلم يستطيعوا حمله فاستغاثوا فسمعوا نداء بلا كيف
قولوا لا حول ولا قوّة الا بالله العلى العظيم فقالوها فحملوا العرش
واستوى على رؤسهم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحاملون اربعة فاذا كان يوم القيمة ايّدهم الله باربعة اخرى
قيل الثمانية ارجلهم فى تخوم الارض السّابعة والعرش فوق
رؤسهم مطرقين يسبحون اربعة منهم يقولون سبحانك اللهمّ

وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك واربعة يقولون سبحانك
اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك قيل بعضهم على صورة
الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وبعضهم
على صورة الانسان وقيل كلهم على صورة الاوعال من اظلافها الى
ركبها مسيرة سبعين عاما وعن الحسن ثمانية الاف وعن الضحاك
ثمانية ضعوف لا يعلم عدتهم الا الله كذا في الكشاف وقال المص
الاربعة الذين يحملون العرش لكل منهم اربعة اوجه فان قيل
ما الحكمة في خلق العرش قيل لانه قبلة الملائكة يرفعون ايديهم اليه
وقت الدعاء وقيل لانه مرآة الملائكة ينظرون فيه فيرون جميع ما
كان في السموات والارض واختلفوا في العرش فقال بعضهم سرير من نور
وقال بعضهم ياقوتة حمراء واما الكرسي فقالت المعتزلة والشيعة
هو العلم لقوله تعا وسع كرسيه السموات والارض اي لم يضيق
عنهما لبسطته وسعته واختلف المفسرون فيه فقال بعضهم لا كرسي
وانما هو تصوير لعظمته وتخييل وقيل كرسيه علمه وقيل ملكه
وقيل انه مخلوق كائن بين يدي العرش دونه السموات والارض
وهو اصغر من العرش وعن الحسن رحمه الله ان الكرسي بنفس العرش
قال فصل قالت المعتزلة ليس علينا ملائكة ولا حفظة وكل ما يعمل عباده
فالله لا يحتاج ان يوكل عليه لتكتب اعمالهم قلنا انما توكل عليهم
ليكون حجة على العبد يوم القيمة فاذا انكر العبد يشهد عليه الملكان
واذا نسي يكون الكتاب حجة عليه فان قيل على اي شيء يكتبون
قيل لهم قال الضحاك ينزل كل يوم ملكان مع كل واحد منهما صحيفة

مطلب في بحث الحفظة

وقال

وقال مجاهد لسانك قلمها وريقك مدادها ويدك كتابها
والاول اصح لان الله تعا قال اقرأ كتابك وهذا يدل على انه
كان لهم كتابا وحاصل الجواب انا نؤمن بما جاء به النص والاخبار
ولا نشتغل بكيفيته وان كان يأباه العقل والقياس وقال اهل
السنة والجماعة الحفظة حق على كل واحد منا اثنان بالليل
واثنان بالنهار فينزل ملكان بالنهار ويذهب ملكان بالليل
وليس كما قال البعض ينزل كل يوم ملكان غير الذي كانا عليه
بالامس يدل عليه قوله تعا وان عليكم لحافظين كراما كاتبين
يعلمون ما تفعلون وقوله تعا ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجويهم
بلى ورسلنا لديهم يكتبون اقول قالت المعتزلة ليس علينا ملائكة
وحفظة وكل ما يعمله الانسان من طاعة ومعصية فالله عالم به
لقوله تعا ان الله بكل شيء عليم ومن كان عالما بفعل عبده لا يطرأ
على علمه نسيان لا يحتاج الى كاتب وحفظة لعدم الفائدة وانما
يحتاج الى ذلك من كان جاهلا ولا يعلم ما يعمل عباده والله منزه
عن ذلك فاذا كان كذلك والله لا يحتاج الى ان يوكل على الانسان
كاتبا ليكتب عليه واجيب بان الله غير محتاج الى ذلك لكن فيه
فائدة وهي شهادتهم على العبد يوم القيمة عند انكاره الفعل
وان يكون الكتاب حجة عليه اذا نسي قال الله تعا فاما من اوتي
كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا واما من اوتي كتابه
وراء ظهره الاية فدل على ان الحفظة تكتب عليه في الدنيا قوله
فان قيل اذا كان عليهم كاتب فعلى اي شيء يكتب اعمالهم

قيل قال الضحاك رحمه الله في جوابه ينزل من السماء في كل يوم ملكان
ومعهما صحيفة فيكتبان فيها وقال مجاهد يكتبان على يده ولسانه
قلمه وريقه مداد الكتابة قال المص وقول الضحاك اصح يدل عليه
قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فهذه الاية
تدل على ان له كتابا وكيفية هذا مما يأباه العقل والقياس فيقتصر
فيه على مورد النص فنؤمن به على ما جاء ونشتغل بكيفيته اى
لا نقول فيه كيف وكيف وقال اهل السنة والجماعة الحفظة حق
على كل واحد منا اثنان بالليل واثنان بالنهار يتناوبون حفظ
كل واحد منا فينزل ملكان بالنهار ثم يخلفهما آخران بالليل ثم
يعودان كذلك كما ورد به الاثر وقال بعض الناس ينزل كل يوم
ملكان غير الملكين اللذين كانا عليه بالامس وليس بشئ والدليل
على ان الانسان عليه حفظة كاتبون قال تعالى وان عليكم لحافظين
كراما اى على الله كاتبين اقوالكم واعمالكم لا يخفى عليهم شئ روى عن
مجاهد انه قال اكرموا الكرام الكاتبين اللذين لا يفارقونكم الا
عند احدى الحالتين الجنابة والغائط وقوله تعالى ام يحسبون انا
لا نسمع سرهم ونجويهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون قال ابن عباس
رضى الله عنهما مع كل مؤمن خمس من الحفظة واحد عن يمينه يكتب
الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد عن امامه
يلقنه الخيرات وواحد خلف ظهره يدفع عنه الآفات وواحد
عن ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويبلغه الى
الرسول وفي بعض الروايات مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها

مائة

مائة وستون فنؤمن بهم من غير حصر ولا عدد كالايمان بالانبياء
عليهم السلام فانا مؤمن بهم من غير حصر لئلا يدخل فيهم من ليس
منهم او يخرج عنهم من هو منهم وذكر الكواشي في تفسيره انه
قال عليه السلام كاتب الحسنات امين على كاتب السيئات فاذا
عمل حسنة كتبها صاحب اليمين عشرة واذا عمل سيئة قال صاحب
اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعات لعله يسبح ويستغفر
قال فصل قالت المعتزلة اذا امر الله تعالى بالنفخة تفنى السموات
والارض والجنة والنار والارواح ثم يخلقهم الله تعالى يوم القيمة
مرة اخرى واحتجوا بقوله تعالى هو الاول والاخر يعنى ان الله تعالى
كان في الازل حيث لم يكن معه احد من خلقه فكذلك وجب ان
يبقى في الاخرة حتى لا يبقى ببقائه احد ليكون له هذا الاسم خاصة
وقال اهل السنة والجماعة الجنة والنار هما دار الخلد وهما للثواب
والعقاب فلا يفنيان يدل عليه قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق
من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله يعنى الجنة والنار و
اهليهما من ملائكة العذاب والحور العين وقال اهل السنة والجماعة
سبعة لا تفنى العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار باهليهما
والارواح اقول قالت المعتزلة اى اكثرهم الجنة والنار مخلوقتان
تفنيان بنفخة اسرافيل في الصور لعموم قوله تعالى فصعق من
في السموات ومن في الارض ثم يخلقهما الله تعالى يوم الجزاء وقال
اهل السنة والجماعة لا تفنيان وكذلك العرش والكرسي واللوح و
القلم والارواح وانما قيدت بقولي اكثرهم لان ابا هاشم وعبد الجبار

مطلب في بحث سبعة لا تفنى منهم العرش والكرسي وغيرها

قالوا بان الجنة والنار غير مخلوقتين الآن وانما يخلقهما الله يوم
الجزاء وسيذكر المصنف خلافهما في فصل بعد ودليله والجواب
عنه استدل المعتزلة بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وهو عام
وبقوله هو الاول والاخر وجه الاستدلال ان الله تعالى وصف نفسه
بانه اول اي ليس قبله شيء وبانه اخر ليس بعده شيء ومن ضرورته
انه لا يبقى بعده احد والا لم يكن اخرا اجيب عن الاول بانه عام مخصوص
وان المراد كل ممكن هالك في حد ذاته اي قابل للهلاك او ان الهلاك
لا يستلزم الفناء اذ المراد من الهلاك الخروج عن حد الانتفاع وفيه
نظر اذ الهلاك هو الفناء قال الله تعالى ان امرؤ هلك اي فني وسيأتي
الجواب عن استدلالهم بقوله وهو الاول والاخر في فصل الرد على الجهمية
عقيب هذا انشاء الله واستدل اهل السنة والجماعة بالاستثناء
بقوله تعالى الا من شاء الله اي فلا يصعق اي لا يهلك بالنفخة وهو
الجنة والنار واهلوهما من الحور العين وملائكة العذاب قال اهل السنة
والجماعة سبعة لا تفنى العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار
باهليهما والارواح قال فصل قالت الجهمية اذا دخل اهل الجنة الجنة
واهل النار النار واستمتع اهل الجنة بقدر اعمالهم وكفرهم ثم ان الله
تعالى يفني الجنة والنار واحتجوا بقوله تعالى هو الاول والاخر كما ذكرنا
وعن النبي عليه السلام انه قال سيأتي على جهنم يوم يصفق الريح
ابوابها وليس فيها احد وقال اهل السنة والجماعة الجنة والنار هما
دار الخلد وهما للثواب والعقاب فلا يفنيان على ما ذكرنا وانه لا يجوز
منه الظلم والجور قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم

واموالهم



واموالهم بان لهم الجنة اشترى اهل الجنة الجنة بايمانهم والدرجات
باعمالهم والمروية بنياتهم والكفار اشتروا النار بنياتهم وكفرهم
ورأينا ان من اشترى دارا وسلم الثمن لا يحسن من البايع ان يستردها
منه فان فعل ذلك يكون ظلما وجورا والله منزه عن الظلم والجور
واما قوله تعالى هو الاول والاخر قلنا ولكن هو باق لا ببقاء احد والخلق
باق بابقاء الله تعالى فظاهر الفرق بين الخالق والمخلوق واما معنى الخبر
قلنا اذا اخرج العصاة من النار وذهبوا الى الجنة تبقى بحر اليس
فيها احد هذا معنى الخبر او قالت الجهمية الجنة والنار يفنيان
بعد دخول اهليهما فيهما وينال كل منهما ما يستحقه بقدر عمله
محتجين بقوله تعالى هو الاول والاخر وجه الاستدلال ان من
ضرورة كونه اخرا ان لا يبقى بعده احد والا لم يكن اخرا وبما روي
انه عليه السلام قال سيأتي على جهنم يوم تصفق الريح ابوابها وليس
فيها احد وقال اهل السنة والجماعة الجنة والنار داران للخلود والثواب
والعقاب فلا يفنيان على ما ذكرنا من الاستدلال فيما تقدم من قوله تعالى
فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله واستدل بعضهم
بقوله تعالى اكلها دائم وظلها اي الجنة وبقوله تعالى ان الذين كفروا من
اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية جزاؤهم
عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا
واذا ثبت خلود اهليهما ثبت خلودهما ضرورة واستدل المص هنا
لاهل السنة بدليل معقول حاصله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم

واموالهم بانّ لهم الجنّة وفي الشاهد لا يحسن من البايع استهلاك
المبيع او استرداده ويعدّ جورا فكذا من الغايب لا يحسن افناء الجنة
لانّ الله تعا منزه عن الظلم والجور فاشترى اهل الجنة الجنة بايمانهم
لا بعملهم لقوله عليه السّلام حين سئل هل يدخل احد الجنة بعمل
قال لا واما الدرجات فبالاعمال بالادلة القطعية واما رؤية الله
تعا فقال المص بنياتهم ويحتاج الى دليل عليه فان قلت قوله ادخلوا
الجنة بما كنتم تعملون يدل على انّ الدخول بالعمل اجيب بانّ الدخول با
لرحمة كما ورد في الحديث والايمان والاعمال دليل عليها كذا قيل ولمّا
الكفار فاشتروا النار بنياتهم وكفرهم واعلم انّ هذا الدليل الذي
ذكره المص لاهل السنة ينتهض دليلا على عدم فناء الجنة ولا ينتهض
دليلا على عدم فناء النار الّا ان يقال اذا قلنا بانّه لم تفن الجنة فلم
تفن النار لعدم القائل بالفصل او نقول قام الدليل القطعي فيما
تقدم على النار دار خلود واما الجواب عن استدلالهم بقوله تعا
وهو الاول والاخر انّ المراد بالاخر الباقي ببقاء نفسه لا ببقاء
احد بخلاف الخلق كالجنة والنار والعرش واللوح والقلم فانّ
بقاهم وعدم فنائهم بابقاء الله تعا فظهر الفرق بين الخالق
والمخلوق بانّ كون الخالق اخرا ببقاء نفسه وانّ كون المخلوق
اخرا بابقاء نفسه وان كون المخلوق اخرا بابقاء غيره له و
الجواب عن استدلالهم بقوله عليه السّلام اذا اخرج العصاة
من النار الى الجنة تبقى اي النار صحراء ليس فيها احد هذا لا يدل على
فنائها وقوله ليس فيها احد اي عصاة المؤمنين واما الكفار

يخلدون

مطلب صفة الرضاء والسخط

يخلدون فيها كما نطقت به النصوص القطعية **قال** فصل قالت
المعتزلة الرضاء والسخط ليس من صفة الله لانّ الله لا تتغير عليه
الاحوال وكلما ذكر السخط والرضاء اراد به الجنة والنار وقال
اهل السنة والجماعة الرضاء والسخط من صفات الله الازلية
بلا كيف ولا تشبيه ولا تغيّر من حال الى حال كساير الصفات
مثل الارادة والسمع والبصر والكلام والدليل على انّ الرضاء غير
الجنة قوله تعا جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم وكذلك قوله تعا يبشرهم ربهم
برحمة منه ورضوان وكذلك في طرف السخط قوله تعا ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه
فصل بين الرضاء والسخط والنار **اقول** قالت المعتزلة الرضاء
والسخط ليسا من صفات الله وكلما ورد في كلامه ذكر الرضاء
فالمراد به الجنة وذكر السخط فالمراد به النار وقال اهل السنة
والجماعة هما من صفاته الازلية يوصف بهما كالسمع والبصر
بلا كيف ولا تشبيه ولا يغير من حال الى حال استدل المعتزلة
بانّ الرضاء ممّا يتغير بالسخط وبالعكس فلا يكون من صفاته
لانّها لا تتغير لانّها لو تغيرت لتبدلت عليه الاحوال والله منزّه

عن ذلك قلنا التبدل والتغير في متعلقاتهما لا فيهما واستدل
اهل السنة والجماعة على انهما من صفاته بان الله تعا وصف
نفسه بهما بقوله تعا لقد رضي الله عن المؤمنين وقوله تعا ان
سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون وليس الرضاء عين
الجنة بل غيرها بدليل قوله تعا جزاؤهم عند ربهم جنات عدن
تجري من تحتها الانهار الى ان قال رضي الله عنهم وقوله تعا يبشرهم
ربهم برحمة منه اي بالجنة ورضوان وليس السخط عين النار بل
غيرها بدليل قوله تعا ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها وغضب الله عليه وجه الاستدلال ان الله تعا فصل بين الجنة
والرضاء وبين السخط والنار فدل على مغايرة كل منهما للاخر قال
سئل الشيخ الامام المفسر نصر بن الضرير الجبلي رحمه الله ان الله تعا
هل تتغير صفاته فقال هذا السؤال مح لان الله تعا بجميع صفاته
واحد وجميع صفاته قديم فلو غير شيء من صفاته تكون تلك
الصفة محدثة مخلوقة وصفات غير مخلوقة وهذا كما يسألون
ان الله هل يقدر ان يخلق مثله فالجواب ان هذا السؤال مح لان الله
تعا قديم ولو خلق شيئا يكون ذلك الشيء مخلوقا فكيف يكون مثله
والله تعا كما كان شيئا في الازل فوجب ان لا يكون غيره مثله اقول

والدليل

والدليل على ان صفاته لا تتغير ما استدل به الامام نصر رحمه الله
حين سئل هل تتغير صفاته تعا فقال هذا السؤال مح لان الله تعا
بجميع صفاته واحد وجميع صفاته قديم فلو غير شيئا من صفاته
تكون تلك الصفة محدثة مخلوقة والحال ان صفاته غير مخلوقة
والرضاء والسخط منها فلا يتغيران لانهما قديمان بخلاف الجنة
والنار فانهما حادثان لكونهما مسبوقين بالعدم قال ومثل
هذا في كون السؤال عنه محالا السؤال ممن لا خلاف له هل
يقدر الله تعا ان يخلق مثله والجواب عنه ان الله قديم ولو خلق
شيئا يكون ذلك الشيء مخلوقا فلا يكون مثله لان الله تعا
كان في الازل ولا شيء معه فوجب ان لا يكون غيره مثله لانه
ليس معه في الازل قال فصل في سؤال الجهمية ان الله تعا
هل يعلم عدد انفاس اهل الجنة والنار ام لا فان قلت لا فقد وصفته
بالجهل وان قلت نعم فقد قلت بان اهل الجنة والنار يفنيان
والجواب عنه ان نقول ان الله يعلم عدد انفاس اهل الجنة والنار
غير معدودة ولا منقطع فان قيل اذا قلتم بان اهل الجنة والنار
لا يفنيان فقد سويتم بينهم وبين الله قلنا لا يكون تسوية بينهم
وبين الله لان الله اول قديم بلا ابتداء اخر حكيم بلا انتهاء واهل
الجنة محدثون وانما يبقون ولا يفنون بابقاء الله اياهم والله بـ
لا بابقاء احد فلا تكون تسوية بين الخالق والمخلوق اقول سأل
الجهمية القائلون بفناء الجنة والنار واهليهما بان الله تعا هل يعلم
عدد انفاس الخلائق من اهل الجنة والنار ام لا فان قلت في الجواب لا يعلم

فقد نسبته الى الجهل تعالى الله عن ذلك وان قلت نعم يعلم فقد اعترفت
بان اهل الجنة والنار يفنيان ضرورة انتهاء العدد واجيب بان الله
يعلم عدد انفاسهم على وجه لا ينقطع عددها فان قيل اذا قلتم
بان اهل الجنة والنار لا يفنيان فقد سويتم بين الخالق والمخلوق
في عدم الفناء والجواب انه لا يستوية لان الله تعالى قديم لا اول له
واهل الجنة مخلوقون لهم اول لانهم مسبوقون بالعدم فان قيل
تلزم التسوية بوجه اخر وهو البقاء اجاب المص بقوله وانما
يبقون بابقاء الله اياهم بخلاف بقائه فانه ثابت لا بابقاء احد
فظهر الفرق بين البقائين فلا مساواة بينهم وبين الله تعالى قال
فصل اول من تكلم في مذهب الاعتزال واصل بن عطا وتابعه عمرو بن
عبيد تلميذ الحسن البصري فلما كان في زمن هرون الرشيد خرج ابو
الهذيل العلاف وصنفه كتابا وبين مذهبهم وجمع علومهم وسمى
ذلك الاصول الخمسة فكلما راوا رجلا قالوا له هل قرأت الاصول
الخمسة فان قال نعم فقد عرفوا انه على مذهبهم والاصول الخمسة
العدل والتوحيد والوعد والوعيد ومسئلة البين البين اما
مسئلة البين البين فكل من ارتكب كبيرة يخرج من الايمان ولا يدخل
في الكفر عندهم بل تكون له منزلة بين المنزلتين اقول سموا معتزلة
لاعتزالهم عن الحق وعن مجلس الحسن البصري ومسئلة البين البين
سيأتي في اخر الفصل قال اما العدل قالوا ان الله لا يخلق الشر ولا
يقضي به لانه لو خلق الشر وقضى به ثم يعذبهم على ذلك لكان جورا
منه والله تعالى عادل لا يجوز اقول اما الاصل الاول فالعدل الذي

مطلب اول من تكلم في مذهب الاعتزال واصل بن عطا

هو ضد الجور قالت المعتزلة العدل ان لا ينسب الشر والقبائح الى الله
تخليقا وقضاء لانه لو كان كذلك لكان تعذيب العباد على فعل
الشر جورا وظلما والله منزه عنه ولهذا سموا انفسهم اهل العدل
قلنا انما يعذبهم على ذلك لانهم كسبوه باختيارهم لان الله تعالى
جعل لهم الخيرة في الفعل والترك وان كان داخلا تحت قدرة الله
تخليقا لقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون قال واما الثاني فقالوا
بان القران مخلوق وكذا سائر صفاته لانا لو قلنا بانه غير مخلوق
لا يكون توحيدا اقول واما الاصل الثاني وهو التوحيد فقال المعتزلة
القران وسائر صفاته مخلوق لانه لو لم يكن مخلوقا يلزم تعدد القديم
وهو مناف للتوحيد ولهذا سموا انفسهم اهل التوحيد قلنا انما
يلزم ان لا يكون توحيدا لو تعددت ذات القديم وهو منتف قال
واما الثالث قالوا بان الله اذا وعد عباده ثوابا لا يجوز ان يخلف
وعده لان الله لا يخلف الميعاد اقول واما الاصل الثالث وهو ان الله
لا يخلفه مما لا خلاف فيه قال واذا وعد وعيدا لا يجوز ان لا يعذبهم
ويخالف وعيده لان الخلف في كلام الله لا يجوز وقال اهل السنة والجماعة
اذا وعد وعيدا يجوز ان يعذبهم ويجوز ان يعفو ويغفر ولا يعذبهم
اقول قوله واذا وعد الخ اشارة الى الاصل الرابع من الاصول الخمسة
قالت المعتزلة اذا اوعد وعيدا لا يجوز الخلف في وعيده وبه قال
اهل السنة والجماعة منا في قال النسفي في العمدة وهو الصحيح وقال الشيخ
سعد الدين التفتازاني في شرح العقيدة وعليه المحققون وقال اهل
السنة اي اكثرهم يجوز ان يعذبهم ويجوز ان يغفر لهم ولا يعاقبهم

هو ضد الجور

قال واحتجت المعتزلة بقوله تعا ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم
خالدا فيها وبقوله تعا فسوف نصليه نارا اقول احتجت المعتزلة
بهاتين الايتين وبقوله تعا ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله
وعده وبقوله تعا ما يبدل القول لدى ولانه لو جاز الخلف لزم الكذب
فيما اخبر الله تعا لكن اللازم بط فالملزوم مثله قال والجواب عندنا ان
نقول لجميع ما ذكر الله تعا من الوعيد صار مستثنى بقوله ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقولهم يكون خلفا بل يعد
كرما وفضلا بخلاف ما اذا وعد بالثواب حيث لا يجوز ان يخالف وعده
لان ذلك حق العبد فلو جاز ذلك يكون لوما ولا يعد كرما وهذا لا يليق
بان الله تعا والجواب عن قوله تعا ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم
خالدا فيها قال ابن عباس رضي الله عنهما فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان
جازاه الله تعا بدليل عليه قوله تعا يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى سماه مؤمنا بعد القتل العمد على ان نقول اراد به اذا استحل
قتل المؤمن وقد روى ان الاية نزلت في حق مقيس بن ضبابة الكناني
حين قتل مسلما من بني فهر بعدما قتل اخوه هشام بن ضبابة وارتد
ولحق بدار الحرب والدليل على ارتداده قوله في شعره بني فهر وحملت عقله
سراة بني النجار ارباب فارع شفيت به نفسي وادركت منيتي وكنت
الى الاوثان اول راجع لمن قتل مؤمنا متعمدا واستحل قتله كما استحل
مقيس بن ضبابة يكون كافرا ويخلد في النار مع سائر الكفار اقول
اجاب اهل السنة اي جمهورهم اولا بان ما ورد من عمومات الوعيد
خص منه الذنب المغفور بقوله ان الله لا يغفر الى قوله لمن يشاء اي

مع التوبة

مع التوبة بطريق الوجوب اما عند الخصم فبالعقل واما عندنا
فبالوعد وبدونها فضلا وكرما وانما قيدت بقولي مع التوبة
وبدونها لان الشرك يغفر بالتوبة فقط وثانيا بان قولكم
لو لم يعذبهم لكان خلفا في الوعيد وح يلزم الكذب وهو لا يجوز
قلنا لا يكون خلفا بل يعد كرما وفضلا بخلاف الخلف في الوعد بالثواب
حيث لا يجوز لان ذلك حق العبد فلو جاز ذلك يكون لوما لا كرما
تعا الله عن ذلك علوا كبيرا وقولكم يلزم الكذب قلنا انما يلزم لو كان
في الماضي اما في المستقبل فلا وفيه نظر وثالثا بان قوله تعا ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان ابن عباس رضي الله عنهما
قال فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان جازاه الله تعا بدليل قوله تعا
يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سماه مؤمنا بعد
القتل فيكون الخلود غير مقطوع به هذا على التاويل ويجوز ان
يكون المراد من الخلود المكث الطويل لان المؤمن لا يخلد في النار
ولئن سلمنا ان المراد حقيقة الخلود فيحمل على المستحل والمستحل لقتل
المؤمن كافر بدليل نزولها في حق مقيس بن ضبابة الكناني حين قتل
مسلما من بني فهر وارتد ولحق بدار الحرب دل على كفره شعره الذي
انشده المص ولا شك ان المستحل كافر يخلد في النار وقوله كما
استحل مقيس الخ فيه نظر لان الظاهر ان كفر مقيس بارتداده
لا بقتله واما قوله تعا ما يبدل القول لدي المعنى لا يغير احد قوله
الذي صدر منه قبل ذلك بل يعترف به على الذي كان وقع منه
قال واما مسئلة البين بين بان من ارتكب كبيرة يخرج من الايمان

ولا يدخل في الكفر واحتجوا بقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا
لا يستوون فصل بين المؤمن والفاسق فثبت انه لا يكون من هذا
ولا من ذلك والجواب عن قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا
ان هذه الاية نزلت في حق الوليد بن عقبة المنافق لعنه الله حيث
قال لعلي رضي الله عنه ان كان لك منطق وقوة لسان فلي ايضا السنان
وقوة منطق فقال له رضي الله عنه امسك فانك كافر فانزل الله
تعالى هذه الاية موافقا لعلي رضي الله عنه اقول واما مسئلة البين البين
هذه المسئلة هي الاصل الخامس قالوا اي المعتزلة بان من ارتكب كبيرة
يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر وقالت الخوارج يدخل في الكفر وقال
الحسن البصري هو منافق ورجع عن ذلك وقال اهل السنة والجماعة
لا يخرج من الايمان وانما سميت مسئلة البين البين لان مرتكبها عندهم
لا يكون مؤمنا ولا كافرا بل بينهما واحتجت المعتزلة بقوله تعالى افمن كان
مؤمنا الاية ووجه الاستدلال انه جعل المؤمن مقابلا للفاسق فثبت
ان مرتكب الكبيرة لا من هذا اي المؤمن ولا من ذلك اي الكافر بل قسم ثالث
وهو الفاسق وبان الامة اتفقوا على انه فاسق واختلفوا في انه هل
هو مؤمن وهو مذهب اهل السنة او كافر وهو مذهب الخوارج او
منافق وهو قول الحسن البصري فاخذنا بالمتفق عليه وقلنا هو فاسق
لا مؤمن ولا كافر وبقوله عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو
مؤمن اي يزني ولا ايمان له وليس بكافر لما تواترنا من ان الامة
لا يجرون عليه احكام المرتدين ويدفنونه في مقابر المسلمين والجواب
ان المراد بالفاسق في الاية الكافر بدليل سبب النزول في حق الوليد بن

عقبة

عقبة المنافق حين سماه علي رضي الله عنه كافرا فانزل الله تعالى هذه الاية
والحديث وهو قوله عليه السلام لا يزني الزاني الخ وارد على سبيل
التغليظ في الزجر عن المعاصي بدليل الايات والاحاديث الدالة على
ان الفاسق مؤمن حتى قال عليه السلام لابي ذر لما بالغ في السؤال وان
زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق على رغم ابي ذر واحتجت
الخوارج بظواهر النصوص على ان الفاسق كافر كقوله تعالى ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك
فاولئك هم الفاسقون وقوله عليه السلام من ترك الصلاة متعمدا
فقد كفر وان العذاب مختص بالكافر بقوله تعالى ان العذاب على من كذب
وتولى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين لا يصليها الا الاشقى الذي
كذب وتولى والجواب انها متروكة الظواهر للنصوص القاطعة على ان
من ارتكب الكبيرة ليس بكافر وللاجماع المنعقد على ذلك والخوارج
خرجوا عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد به والله لا يغفر ان يشرك به
لكن اختلفوا هل يجوز العفو عنه عقلا مذهب الاشعري جوازه ومنهم
من منعه لان قضية الحكمة التفرقة بين المحسن والمسيء والكفر نهاية في
الجناية فلا يحتمل العفو وايضا الكافر يعتقده حقا ولا يطلب له عفوا
ومغفرة فلا يكن العفو عنه حكمة قال فصل تفرقت المعتزلة في الشفاعة
فمنهم من انكر الشفاعة اصلا وراسا ومنهم من اثبت الشفاعة لثلاث
فرق منهم من اجتنب الكبائر وارتكب الصغائر فيحتاج الى مغفرة الصغائر
بشفاعة الانبياء والملائكة ومنهم من ارتكب الكبائر ثم تاب عن ذلك فيحتاج
في قبول توبته الى شفاعة الانبياء والملائكة حتى يقبل الله توبته بشفاعتهم

مطلب فصل في بحث الشفاعة

ومنهم من اجتنب الكبائر والصغائر فيحتاج الى زيادة الدرجات على اعماله
بشفاعة الانبياء والملائكة ولا شفاعة لغير هؤلاء والجواب عن الاول ان
هذا على مذهبهم لا يصح لان عندهم من اجتنب الكبائر فواجب على الله ان يغفر
ذنوبه لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ان تجتنبوا كبائر ما تنهون
عنه نكفر عنكم سيئاتكم فلا يحتاج الى الشفاعة واما الثاني قالوا ان من
ارتكب الكبيرة ثم تاب فيحتاج في قبول توبته الى شفاعة الانبياء والملائكة
قلنا لا يصح ايضا على مذهبهم لان عندهم ان من تاب فواجب على الله
قبول توبته لا محالة فاذا وجب على الله قبول توبته لا يحتاج الى شفاعة
قول طائفة من المعتزلة انكرت الشفاعة اصلا بناء على مذهبهم
ان من ارتكب الكبيرة لا يغفر له فلا يستحق الشفاعة وطائفة منهم
اثبتها الثلاث فرق فرقة اجتنب الكبائر وارتكب الصغائر فهذه الفرقة
محتاجة في مغفرتها الى شفاعة الانبياء والملائكة وفرق ارتكب الكبائر
ثم تابت عنها فتحتاج الى قبول التوبة عنها الى الشفاعة وفرق اجتنب
الكبائر والصغائر فتحتاج الى الشفاعة لزيادة الدرجات ولا يشفع
لغير هذه الفرق الثلاثة واجيب بان قول الطائفة الثانية ان
الفرقة الاولى محتاجة الى الشفاعة لا يصح على مذهبهم لان عندهم
من اجتنب الكبائر يجب على الله ان يغفر ذنوبه لقوله تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم اى الصغائر فلا حاجة الى
الشفاعة وبان قولهم ان الفرقة الثانية محتاجة الى الشفاعة في
قبول التوبة لا يصح ايضا لان عندهم من تاب وجب على الله قبول توبته
فلا حاجة الى الشفاعة لاجلهم استدل الطائفة الاولى من المعتزلة بوجوه



الاول قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى والظالم غير مرتضى والثاني
قوله تعالى فما للظالمين من شفيع ولا صديق حميم والثالث قوله تعالى
وما للظالمين من انصار والشفيع ناصر والرابع ان القول باثبات
الشفاعة لاهل الكبائر حيث لهم على ارتكاب الذنوب واجيب عن الاول
لا نسلم ان الظالم غير مرتضى بل هو ممن ارتضاه الله لاجل ايمانه والمعنى
لا يشفعون الا لمن ارتضى الله ان يشفعوا له يؤيده قوله تعالى من ذا الذي
يشفع عنده الا باذنه وعن الثاني والثالث ان المراد بالظالمين الكافرين
جمعا بينهما وبين الادلة القطعية الدالة على ثبوت الشفاعة لاهل
الكبائر من المؤمنين وعن الرابع لا نسلم ان الشفاعة تحثه على الذنوب
لان مرتكب الكبيرة لا يدري انه ينال الشفاعة ام لا قال وقال اهل
السنة والجماعة الشفاعة حق يدل عليه قوله تعالى من ذا الذي يشفع
عنده الا باذنه ولا عفو من رحمة الله وفضله ان ياذن بالشفاعة
للانبياء والاولياء تكريما لهم وتشهيرا لقدرهم عند الله وكذا قوله
عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قول قال اهل السنة والجماعة
الشفاعة حق اى ثابتة من الانبياء والرسل والملائكة والاخيار لكل
من ارتكب الكبائر بناء على انه لما جاز ثبوت المغفرة له عندنا بدون
الشفاعة فيها بالطريق الاولى والشفاعة عبارة عن طلب العفو ممن
وقع الجناية على حقه واستدلوا بقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده
الا باذنه وقوله تعالى لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا
والعهد كلمة الشهادة قاله ابن عباس رضي الله عنهما يؤيده قوله عليه
السلام من قال لا اله الا الله فهو في عهد الله وقوله تعالى واستغفر لذنبك

وللمؤمنين وهذا امر بالشفاعة وقوله شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
وقوله عليه السلام اسعد الناس بشفاعتي يوم القيمة من قال لا اله الا الله
مخلصا من قلبه وقوله عليه السلام يدخل بشفاعة رجل من امتي الجنة
اكثر من بني تميم وقوله ولا عزو اي لا بعد من فضل الله ورحمته ان ياذن
بالشفاعة للانبياء والملائكة والاولياء تكريما لهم وتشريفا لقدرهم
عند الله قال فان قيل قال الله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع
ومرتكب الكبيرة ظالم قال الله تعالى فمنهم ظالم لنفسه قلنا اراد به الكافر
والمشرك بدليل قوله تعالى خبرا عنهم فما لنا من شافعين ولا صديق
حميم والشرك ظلم قال الله تعالى يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم
عظيم فان قيل روي عن النبي عليه السلام انه قال لا ينال شفاعتي اهل الكبائر
من امتي قلنا قد ذكرنا قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
فلو صح هذا الخبر اريد به اذا استحل ذلك فان قلتم انتم اثبتم الشفاعة
للمؤمنين ومرتكب الكبيرة خرج من الايمان لقوله عليه السلام لا يزني الزاني
حين يزني وهو مؤمن قلنا المراد به اذا استحل ذلك لما روي عن النبي
عليه السلام انه قال لابي ذر رضي الله عنه ناد في الناس من قال
لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق اقول اورد المعتزلة بان الله
تعالى قال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وهو بعمومه يدل على ان مر
تكب الكبيرة لا شفيع له كما اخبر الله عن الكفار بقولهم فما لهم من شافعين
والكفر والشرك ظلم بدليل قول لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان
الشرك لظلم عظيم فان قيل ما رويتم من قوله عليه السلام شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي قلنا هذا الحديث لم يثبت ولئن ثبت فهو محمول

على المستحلين

على المستحلين لها توفيقا بين الحديثين فان قيل مرتكب الكبيرة خرج
من الايمان لقوله عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن
ومن خرج من الايمان لا يستشفع لاجله قلنا حمل على المستحل للزنا والسرقة
او من باب التهديد والدليل على انه اذا لم يستحل لم يخرج من الايمان قوله
عليه السلام لابي الدرداء رضي الله عنه ناد في الناس من قال لا اله الا الله
دخل الجنة وان زنى وان سرق فان قيل قال عليه السلام من تحسى سما
فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالدا فيها ابدا لا تنفعه الشفاعة
قلنا محمول على المستحل فان قيل يشفع الرسل في الفساق قبل دخول النار
ام بعده فان قلتم قبله فقد تركتم العمل بما رويتم من اخبار الخروج من النار
وان قلتم بعده فلا حاجة الى الشفاعة ح اذا عذبوا بقدر ذنوبهم
اجيب بانهم يشفعون للبعض قبل دخول النار وللبعض بعد الدخول
قبل استيفاء ما استوجبوا من العقوبة وفي حق البعض لم يؤذن لهم
بالشفاعة فيعذبون بقدر ذنوبهم قال قالت المعتزلة لا ميزان
ولا حساب ولا صراط ولا عرض ولا شفاعة والميزان يحتاج اليه العاجز
والبقال وكل موضع ذكر الله الميزان والحساب اراد به العدل لان الميزان
انما يحتاج اليه الى معرفة الحسنات والسيئات والله عالم بذلك كل
فمن كانت حسناته اكثر يؤمر به الى الجنة ومن كانت سيئاته اكثر يؤمر به الى النار
ومن كان من اهل الجنة لا يوقف في القيمة ولا يحتاج الى الشفاعة اقول
الميزان عبارة عما يوزن به الاعمال وانكرته المعتزلة مستدلين
بان الميزان انما يحتاج اليه الى معرفة الحسنات والسيئات والله عالم بها
فوزنها عبث ولانها اعراض لا توزن لتلاشيها وان امكن اعادتها

مطلب الميزان والصراط

واجيب بانها توزن مع الصحيفة وقيل مع صاحبها وقيل وحدها
للدليل الدال على ذلك فلا نشتغل بكيفية ذلك ونكل الامر الى الله تعالى
قولهم اذا كانت معلومة فوزنها عبث قلنا لا يسئل عما يفعل وان في الوزن
حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا لا يوجب كونه عبثا قوله قالوا الحساب
لان الله يعلم الحسنات والسيئات فمن كانت حسناته اكثر امر به الى الجنة ومن
غلبت سيئاته امر به الى النار فلا فائدة في الحساب قلنا فيه فائدة قالوا وكلما
ذكر الله الميزان والحساب فالمراد به العدل قلنا خلاف الظاهر قوله ولا صراط
الصراط جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف انكره
المعتزلة لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب للمؤمن قوله ولا عرض
اي بين يدي الله تعالى لانه من كان من اهل الجنة امر به الى الجنة وان كان
من اهل النار بعث اليها فلا فائدة في العرض قلنا فيه فائدة وهو اعترافهم
وانكارهم واقامة الحجة عليهم بشهادة اعضائهم والكتب عليهم قوله ولا
شفاعة لان من ارتكب الكبيرة عندهم لا يغفر له فلا يشفع له ومن لم يكن له
ذنب فهو مستغن عن الشفاعة قال قال اهل السنة والجماعة كل ذلك حق
والحوض في القيمة حق والكوثر في الجنة حق يدل عليه قوله تعالى فمن ثقلت موازينه
فاولئك هم المفلحون قال ابن عباس رضي الله عنهما الميزان له كفتان احديهما
بالمشرق والاخرى بالمغرب اقول قوله كل ذلك حق اي الميزان والحساب والصراط
والعرض والشفاعة والحوض ونهر الكوثر الذي في الجنة اي محقق الوقوع اما
الميزان فلقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا
وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين هذه الاية تدل
على تحقيق الميزان والحساب وقوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون

ومن خفت

ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم الاية وغيرها
من الايات ولقوله عليه السلام ينشر على كل رجل تسعة وتسعين
سجلا مثل مد البصر ثم يقول الله تعالى اتنكر من هذا شيئا فيقول لا يا رب
فيقول الله بلى لك حسنة فيخرج له بطاقة مقدار انملة فيها اشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فيقول له احضر وزنك قال
فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فترجح البطاقة فلا
يثقل مع اسم الله شيء وهذا صريح في ان الميزان حق وعن عائشة
رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تذكرون اهليكم الا في ثلاث
مواطن فلا يذكر احد احدا عند الميزان حتى يعلم انه يقع كتابه
في يمينه او شماله وعند الصراط اذا وضع على ظهر جهنم وعند
الكتاب حين يقول هاؤم اقرؤا كتابيه وروى ابن عباس رضي الله
عنهما ان احدى كفتي الميزان بالمشرق والاخرى بالمغرب فهذا الحديث
دليل على ان حقيقة الكتاب والصراط والميزان وقيل الميزان ملك
يقابل الحسنات بالسيئات واما الصراط فهو جسر ممدود على متن
جهنم يمكن العبور عليه لاهل الجنة بتسهيل الله تعالى فمنهم من يجوز
عليه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح ومنهم كالجواد المسرع ومنهم كالماشي
ومنهم كالنملة على قدر درجاتهم ومنهم من يخردل كما وردت به
الاخبار الصحيحة وليس ذلك ببعيد فانه ليس ابعد من المشي في الهوى
فاذا امكن ذلك في الهوى فقد امكن على الصراط وقيل الصراط اعمال
الانسان الذي يسئل عنها ويؤاخذ بها كانه يمر عليها ويطول المرور
بكثرتها ويقصر بقلتها وعلى كلا التقديرين فهو ممكن واما الحسنات

فلقوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا
واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما
حسابيه واما العرض فلقوله تعالى وعرضوا على ربك صفا يومئذ تعرضون
لا تخفى منكم خافية واما الشفاعة فللادلة القطعية التي تقدم ذكرها
منها قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه واما الحوض فلقوله
عليه السلام في حديث طويل انا فرطكم على الحوض وقوله عليه السلام
حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب
من المسك وكيزانه عدد نجوم السماء من يشرب منه لا يظماء ابدا والاحاديث
فيه كثيرة واما الكوثر فهو في الجنة قال الله تعالى انا اعطيناك الكوثر
قال فان قيل ما الحكمة في الميزان ولماذا توزن الحسنات والسيئات
والله تعالى عالم بذلك قلنا نعم ولكن العبد لا يعلم وانما توزن الحسنات
والسيئات حتى يعلم انه من اهل الجنة او النار فان قيل قراءة الكتب
اسبق ام الميزان قلنا ليس فيه نص لكن استنبط العلماء على سبيل الاستدلال
ان الكتب اسبق يدل عليه قوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم
المفلحون وهذا يدل على انه لا يبقى عمل بعد الميزان فان قيل اين الحسنات
واين الميزان قلنا الميزان على الصراط فتوزن حسنات كل احد وسيئاته
فمن ثقلت موازينه مضى الى الجنة ومن كان من اهل الشقاوة يسقط
في النار لما روي عن النبي عليه السلام انه قال من امتي من يسقط في النار
كالمطر وفي الخبر يوقف العبد على الصراط سبع مرات الاول يسال عن الايمان
والموقف الثاني يسال عن الوضوء والاغتسال والموقف الثالث يسال
عن الصلاة والرابع يسال عن الصوم والخامس يسال عن الحج والسادس

يسال

يسال عن الزكاة والسابع يسال عن بر الوالدين اقول فان قيل ما الحكمة
في خلق الله الميزان ولماذا توازن الحسنات والسيئات والحال ان الله
عالم بهما قلنا الجواب عن الاول انما خلقه الله لوزن الاعمال وعن الثاني
انما وزنت الحسنات والسيئات ليعلم العبد انه من اهل الجنة ان ثقل
ميزانه وانه من اهل النار ان خف ميزانه وكان لا يعلمه قبل ذلك
فان قيل قراءة الكتب التي تاتي عن اليمين للمؤمنين والشمال للكافرين
اسبق ام وزن الاعمال قلنا لم يرد فيه نص من الشارع ولكن العلماء
قالوا قراءة الكتب اسبق استنباطا من قوله تعالى فمن ثقلت موازينه
فاولئك هم المفلحون وجه الاستدلال ان الله حكم بفلاح من ثقل ميزانه
ومن افلح استحق الجنة فدل على انه لم يبق اليه عمل اخر يصير به مفلحا
فان قيل اين مكان الحسنات واين مكان الميزان قلنا الميزان على
الصراط والحساب عليه فاذا وزنت اعماله الصالحة مضى الى الجنة
وان رجحت سيئاته سقط من على الصراط في النار لما روي عنه عليه
السلام انه قال يسقط من امتي في النار خلق كالمطر والدليل على
ان الحساب على الصراط ما ورد في الخبر ان العبد يوقف على الصراط سبع
مرات المرة الاولى يسال فيه عن الايمان والموقف الثاني يسال فيه
عن الوضوء والاغتسال والموقف الثالث يسال فيه عن الصلوة والرابع
يسال فيه عن الصوم والخامس يسال فيه عن الحج والسادس يسال فيه
عن الزكوة والسابع يسال فيه عن بر الوالدين قال فان قيل ذكر الميزان
بلفظ الجمع كيف يكون هذا قلنا لكل انسان ميزان على حدة فتوزن حسناته
وسيئاته اولان الجمع يذكر ويراد به الواحد كما في قصة زكريا عليه السلام

فنادته الملائكة وهو كان جبريل وحده وكذلك قوله تعالى يا ايها الرسل
كلوا من الطيبات واعملوا صالحا المراد به محمد عليه السلام فان قيل كيف
توزن قلنا قال بعضهم يوزن العبد مع عمله لما روي عن تلميذ النبي عليه
السلام عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه صعد بشجرة وكان صغير
الساقين فتبسم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاصحابه
اتعجبون من دقة ساقيه وانهما في الميزان لاثقل من في السموات والارضين
فثبت ان العبد يوزن مع عمله وعن ابن عباس رضي الله عنهما تكتب
الحسنات في صحيفة وتوضع في كفة وتكتب السيئات في صحيفة وتوضع
في كفة اخرى وتوزن وقال محمد بن علي الترمذي يوزن العمل من غير الرجل
فيرى ذلك كالنور والشمس والقمر وهذا المسلم اما عمل الكافر كظلمة الليل
ثم العمل وان كان عرضا فان الله قادر على ان يصيره بحال يمكن ان يوزن
ويرى وقال الامام المفسر نصر رحمه الله ايمان العبد لا يوزن لانه ليس له
ضد يوضع في كفة اخرى لان ضده الكفر والانسان الواحد لا يكون فيه
الايمان والكفر **اقول** فان قيل ذكر الله الميزان بلفظ الجمع في قوله تعالى ونضع
الموازين القسط ليوم القيمة والحال انه واحد فما الحكمة في ذلك اجاب
عنه بوجهين احدهما لا نسلم انه واحد بل لكل انسان ميزان على حدة توزن
حسناته وسيئاته به الثاني انه واحد والجمع يذكر ويراد به الواحد ولانه
اذا دخلت عليه الالف واللام لغير العهد على الجمع فانه يبطل معنى الجمعية ويصير
للجنس مجازا ويجوز ان يطلق اسم الجنس الصالح للقليل والكثير ويراد به الواحد
فكذا هذا يؤيده قصة زكريا عليه السلام فانه ذكر الجمع فيها واريد به الواحد
في قوله تعالى فنادته الملائكة والمنادي جبريل وحده وكذلك قوله تعالى يا ايها

الرسل



الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا المراد بالرسل محمد عليه الصلوة
والسلام على ما قيل فان قيل كيف توزن الاعمال وهي معان قلنا قال بعضهم
في الجواب انها توزن مع صاحبها يؤيده ما روي عن ابن مسعود رضي الله
عنه انه صعد بشجرة وكان صغير الساقين فتبسم اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم اتعجبون من دقة ساقيه وانهما في الميزان
لاثقل من في السموات والارضين فثبت ان العبد يوزن مع اعماله وقيل
توزن الاعمال مع الصحائف التي هي فيها لما روي انه عليه السلام قال توزن
الصحائف التي كتبها الملائكة الكرام وروي ابن عباس انه قال تكتب الحسنات
في صحيفة وتوضع في كفة وتكتب السيئات في صحيفة وتوضع في كفة اخرى
وتوزن وقال محمد بن علي الترمذي رحمه الله يوزن العمل بانفراده فيرى المؤمن
عمله كالنور والشمس والقمر ويرى الكافر عمله كظلمة الليل قوله ثم العمل الخ يحتمل
ان يكون من كلام الترمذي ويحتمل ان يكون من كلام المص وهو في الحقيقة
جواب عن سؤال تقديره ان يقال الاعمال عرض فكيف توزن فاجاب بقوله
العمل وان كان عرضا والعرض لا يوزن لكن الله قادر ان يصيره بحال
يمكن ان يوزن ويرى وقال الامام المفسر نصر ايمان العبد لا يوزن
لانه ليس له ضد يوضع في كفة اخرى لان ضده الكفر والانسان الواحد
لا يوصف بالايمان والكفر في حالة واحدة ويرد هذا القول حديث البطاقة
المتقدم ذكره قوله لا ضد له ليقابل به في الميزان قلنا الشارع اعتبر السيئات
في مقابلته ورجح الايمان عليها كما ورد والله الهادي **قال فصل** قال بعض
المعتزلة ان الله لا يخلق الجنة والنار بعد لانه لا يحسن من حكمته ان يخلق
دار النعمة قبل ان يخلق اهلها ويخلق الحبس قبل ان يخلق اهله ولانهما

لو كانتا مخلوقتين لكانتا تفنيان بفناء السماء والارض لانهما كائنتان
في السموات والارضين وتفنى السموات والارض وكذا الجنة والنار اقول
ذهب بعض المعتزلة كابي هاشم وعبد الجبار الى ان الله لم يخلق الجنة والنار
وانما يخلقهما الله يوم الجزاء مستدلين بانه لا يحسن من الحكيم ان يخلق
الجنة دار النعمة والنار دار النقمة قبل خلق اهليهما ولانهما كانتا مخلوقتين
لفنيا بفناء السموات والارض لانهما فيهما قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
واستدلوا ايضا بقوله تعالى تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا
في الارض فنجعلها للاستقبال قلنا معنى نجعلها نعطيها او يحتمل الحال والاستقبال
فلا يصلح حجة والجواب عنه الاول انه لا يحسن خلقهما قبل خلق السموات
والارض وخلق اهليهما بل يحسن من الحكيم خلقهما قبل يوم الجزاء لان الانسان
اذا علم ثوابا مخلوقا يجتهد في العبادة لتحصيل ذلك الثواب واذا علم عقابا
يكون اخوف واحذر واكثر امتناعا عن المعاصي كيلا يصيبه ذلك العقاب
والجواب عن قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ان هذا عام مخصوص او المراد
كل شيء هالك في حد ذاته اي قابل للهلاك او نقول الهلاك لا يستلزم
الفناء اذ المراد من الهلاك الخروج عن حد الانتفاع وفيه نظر لان الهلاك
هو الفناء قال الله تعالى ان امرؤ هلك قال وقال اهل السنة والجماعة ان الله
خلق الجنة والنار ولا يفنيان ابدا لانهما ثواب وعقاب والثواب والعقاب
لا يفنيان لان الله تعالى استثناهما بقوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من
في السموات ومن في الارض الا من شاء الله يعني الجنة والنار واهليهما من
ملائكة العذاب والحور العين يدل عليه ان الانسان اذا خلق ثوابه يكون
احرص على العباد واذا خلق عقوبته يكون اخوف واحذر واكثر امتناعا

مطلب جنت وجهنم

عن المعاصي

عن المعاصي يدل عليه قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض
اعدت للمتقين واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت
للكافرين فلو كانتا غير مخلوقتين لكان ذلك منه كذبا والله منزه
عن ذلك يدل عليه ان الله خلق الجنة فوق سبع سموات لا في السموات
لا يقال بانهما يفنيان بفناء السموات والارض وكيف يقال بانهما
في السموات والارض وهي الف الف مرة مثل السموات قال الله تعالى
عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وسدرة المنتهى فوق السماء
السابعة وكذا جهنم تحت الارضين السابعة قال الله تعالى كلا ان
كتاب الفجار لفي سجين والسجين تحت الارض السابعة وارواح الكفار
يذهب بها الى سجين وارواح المؤمنين والشهداء يعني ارواحهم
يذهب بها الى عليين والدليل على ان الجنة والنار خلق للجزاء ما روى
عن النبي عليه السلام انه قال رايت ليلة المعراج في الجنة كذا وفي النار
كذا الحديث اقول ذهب اهل السنة والجماعة الى ان الله خلق الجنة
والنار وهما بعد ذلك لا يفنيان واستدلوا اولا بان الله استثنى
الجنة والنار واهليهما من الصعق اي الهلاك بقوله تعالى ونفخ في الصور
فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله يعني الجنة والنار
واهليهما من الحور العين وملائكة العذاب والاستثناء يدل على انهما
مخلوقتان وانهما لا يفنيان وفي الخلق حكمة لان الانسان اذا خلق
ثوابه اي ما يثاب به كالجنة يكون احرص على العبادة ليحصل ذلك الثواب
واذا خلق عقوبته اي ما يعاقب به كالنار يكون اشد امتناعا عن المعاصي
كيلا يصيبه ذلك العقاب لا كما زعمت المعتزلة وثانيا بقوله وجنة عرضها

السموات الخ واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين
فاعدت ماض وهو يدل على التحقيق والوقوع فلو كانتا غير مخلوقتين
لكان ذلك منه كذبا والله منزه عن ذلك وثالثا بان الله خلق الجنة
فوق السموات لا في السموات بدليل قوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها
جنة المأوى وسدرة المنتهى فوق السموات واما النار فتحت الارض
السابعة فلا يصح قول المعتزلة بانهما يفنيان بفناء السموات والارض
اذ لا يلزم من فنائهما فناؤهما وكيف يقال بان الجنة في السموات وهي
الف الف مرة مثل السموات والدليل على ان النار تحت الارض السابعة
قوله تعالى كلا ان كتاب الفجار لفي سجين والسجين تحت الارض السابعة
وارواح الكفار يذهب بها الى سجين وارواح المؤمنين والشهداء
يذهب بها الى اعلى عليين والدليل على ان الجنة والنار خلقتا للجزاء ما
روي عن النبي عليه السلام انه قال رايت ليلة المعراج في الجنة كذا وفي النار
كذا الحديث ففي جملة ما اخبر انه راى امراة من نساء الجنة لو اطلعت
الى اهل الارض لاضاءت ما بينهما وان في الجنة شجرة يسير الراكب في
ظلها مائة عام لا يقطعها وان اول زمرة يدخلون الجنة على صورة
القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم كاشد كوكب دري في السماء اضاءت
قلوبهم على قلب رجل واحد لا اختلاف بينهم ولا تباغض لكل امرئ
منهم زوجتين من الحور العين يرى سوقهن من وراء اللحم والعظم
الحديث واما صفة اهل النار فمذكورة في المصابيح وغيره تركت
ذكرها طلبا للاختصار قال قالت المعتزلة والجهمية والنجارية
عذاب القبر وسؤال منكر ونكير لا يقبله العقل لانه لو عذب لا يخلو

مطلب عذاب القبر وسؤال منكر ونكير

اما ان

اما ان يعذب اللحم بغير الروح او يدخل فيه الروح ثم يعذبه وبطل
ان يعذب اللحم بدون الروح لان اللحم بغير الروح لا يتألم وبطل ان يدخل
فيه الروح ثم يعذبه لانه لو ادخل فيه الروح يحتاج الى الموت ثانيا و
هذا لا يجوز لان الله تعالى كل نفس ذائقة الموت اخبر انهم لا يذوقون
الموت الا مرة واحدة لان كلمة كل تقتضي عموم الاشياء مرة واحدة
الا ترى ان من قال كل امراة اتزوجها فهي طالق يعم النسوان كلها حتى
تطلق كل من تزوج بها ثم اذا تزوجها بعد ذلك لا تطلق فاذا بطل
القسمان تعين الثالث وهو ان لا يعذب احد في القبر اقول انكر المعتزلة
والجهمية والنجارية والروافض عذاب القبر وثوابه وسؤال منكر و
نكير وقالوا العقل لا يقبله اما ان عذاب القبر لا يقبله العقل فلانه
لا يخلو اما ان يعذب اللحم بدون الروح وهو ممتنع لان اللحم لا يتألم
بدونه او يعذب اللحم بعد دخول الروح فيه وهو ممتنع ايضا
لانه حينئذ يحتاج الى الموت ثانيا وهو ممتنع لان الله اخبر انهم
لا يذوقون الموت الا مرة واحدة بقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت
وجه الاستدلال ان كلمة كل اذا اضيفت الى النكرة تفيد عموم الافراد
فلا يذوق كل واحد الا موتة واحدة يوضحه ان الرجل اذا قال كل امراة
اتزوجها طالق يعم كل امراة حتى تطلق كل من تزوجها ولا تقتضي عموم
الافعال حتى لو تزوج امراة وطلقت ثم عاد وتزوجها لم تطلق
فاذا بطل هذان القسمان تعين الثالث وهو ان لا يعذب في القبر
اجيب بانه يجوز ان يخلق الله في بعض الاجزاء او كلها نوعا من الحياة
قدر ما يدرك به الم العذاب وهو لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه

ولا الى ان يتحرك ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه وخلق نوع من الحياة
ممكن وقد دل الدليل على وقوعه وهو قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين و
احييتنا اثنتين وذلك يدل على ان فى القبر حياة وموتا والا لم يكن الاحياء
موتين ولا الاماتة كذلك وقد نص ابو الحسن الرستغفنى وابو منصور الماتريدى
على الحياة واصحابنا يتوقفون فى كيفية عذاب القبر واعادة الروح وعدم
اعادته ولكن يقولون بان عذاب القبر لا يتصور بدون الحياة وخالفهم
الكرامية فى ذلك واستدل المعتزلة ايضا بالمنقول وهو قوله تعالى
وما انت بمسمع من فى القبور فان هذه الاية تدل على ان الميت المدفون
ليس بحى اذ لو كان حيا لجاز اسماعه قلنا عدم الاسماع لا يستلزم عدم
الادراك لجواز ان يكون عدم السماع لمانع يمنع وصول الصوت وهو
القبور ولهذا قيل ما فى تاويلها وما انت بمسمع من فى القبور اسماعا
مفيدا وقيل وما انت بمسمع الكفار تشبيها لهم بمن فى القبور قال
قالت اهل السنة والجماعة عذاب القبر حق وسؤال منكر ونكير حق
وضغطة القبر حق سواء كان مؤمنا او كافرا او مطيعا او فاسقا
لكن اذا كان كافرا يدوم عذابه فى القبر الى يوم القيمة ويرفع عنه
العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان بحرمة النبى عليه السلام لانهم
ما داموا فى الاحياء لا يعذبهم الله فى الدنيا بحرمة بحرمة النبى عليه
السلام فكذلك فى القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل شهر رمضان
بحرمته فيعذب اللحم متصلا بالجسد فيتالم الروح مع الجسد وان
كانت خارجة عنه ثم المؤمن على وجهين ان كان مطيعا لا يكون له
عذاب القبر ويكون له ضغطة القبر فيجد هول ذلك وخوفه

لما انه تنعم بنعمة الله ولم يشكر النعمة وان كان عاصيا يكون له
عذاب القبر وضغطة القبر ولكن ينقطع عنه عذاب القبر
يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب اليه الى يوم القيمة
وان مات يوم الجمعة وليلة الجمعة يكون له عذاب القبر ساعة
واحدة وضغطة القبر كذلك ثم ينقطع عنه ولا يعود اليه
الى يوم القيمة وتكون الروح مع الجسد وكذلك اذا صار ترابا
تكون روحه متصلة بترابه فتتالم الروح والتراب معا اقول
قال اهل السنة والجماعة عذاب القبر حق للكافر لبعض عصاة
المؤمنين وقيدت بالبعض لان منهم من لا يريد الله تعذيبه فلا يعذب
وتنعيم اهل الطاعة فى القبر بما يعلمه ويريده وهذا التقييد ببعض
عصاة المؤمنين اولى من اطلاق المص وانما اطلق بناء على ان
النصوص فى العذاب اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار او عصاة
فالتعذيب بالذكر اولى وسؤال منكر ونكير حق سواء كان المسؤل كافرا
او مؤمنا مطيعا او فاسقا وقد تقدم ذكر الخلاف فى ان الانبياء والاطفال
هل يسألون فلا نعيده قوله ولكن اذا كان كافرا يدوم عليه عذابه فى القبر
الى يوم القيمة ويرفع عنه اى عن الكافر العذاب يوم الجمعة وكل شهر رمضان
بحرمة النبى عليه السلام فى القبر كما يرفع عن الاحياء منهم العذاب فى الدنيا
بحرمته لانهم من امة الدعوة فيه نظر لقوله تعالى النار يعرضون عليها
غدوا وعشيا وهو عام فى جميع الازمان قوله فيعذب اى فى غير هذين
الوقتين اللحم متصلا بالروح فتتالم الروح مع الجسد او على الروح فقط
او على الجسد اقوال الثلاثة والمختار انه عليهما وقوله ثم المؤمن على وجهين الاول

ان كان مطيعا لا يعذب فى القبر ولكن يضغط فيه فيجد هول
ذلك وخوفه لانه تنعم بنعمة الله ولم يشكر حق الشكر والثانى
ان كان عاصيا يعذب فى القبر ويضغط فيه لكنه ينقطع عنه
عذاب القبر يوم الجمعة وليلتها ثم لا يعود اليه الى يوم القيمة هذا اذا مات
فى غير ليلة الجمعة واما اذا مات فى ليلة الجمعة او يومها يعذب ساعة
واحدة يضغط كذلك ثم ينقطع عنه ولا يعود اليه الى يوم القيمة
ويكون الروح متصلا بالجسد عند الضغطة والعذاب قوله وكذلك
اذا صار ترابا تكون روحه متصلة بترابه فيتألم الروح والتراب معا
انما يأتى فى حق الكافر قال والدليل لاهل السنة على ان ضغطة القبر
حق وسؤال منكر ونكير حق لقوله عليه السلام لعائشة كيف حالك عند
ضغطة القبر وسؤال منكر ونكير قال يا حميرا ان ضغطة القبر كغمز الام
رجل ولدها وسؤال منكر ونكير كالاثمد فى العين اذا رمدت عيناه وقال
عليه السلام لعمر كيف حالك اذا اتاك فتانان فى القبر فقال عمر اكون
فى مثل هذه الحالة ويكون عقلى معى قال عليه السلام نعم فقال عمر
اذن لا ابالى اقول وهذا غنى عن الشرح والدليل على ان اهل الطاعة
ينعمون فى القبور الحديث المعروف وهو ما روى ان الملكين يقولان
فى القبر للميت ما تقول فى حق هذا الرجل فيقول هو عبد الله ورسوله
اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فيقولان قد كنا نعلم انك
تقول ذلك ثم يفسح له فى قبره سبعون ذراعا ثم ينور له فيه ثم يقال له
نم كنومة العروس حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك وهذا صريح فى سؤال
الملكين وفى اثبات الثواب فى القبر قال والدليل على ان عذاب القبر مما يقبله



العقل الا ترى ان النائم تخرج روحه وتكون روحه متصلا بجسده حتى
انه يتألم فى المنام ويصل اليه الالم والاستراحة وقد يتألم ويستريح بعد الموت
والمعذب والمريح هو الله تعالى يعذب من يشاء ويريح من يشاء كما يريد وهو على
كل شئ قدير وعن النبى عليه السلام انه سئل كيف يوجع اللحم فى القبر وان لم يكن
فيه الروح فقال عليه السلام كما يوجع سنك وان لم يكن فيه الروح الا ترى
ان النبى عليه السلام اخبر ان السن قد يتوجع لما انه يتصل باللحم وان لم يكن فيه
الروح فكذا بعد الممات لما كان روحه متصلا بجسده يتوجع الجسد والدليل
على ان عذاب القبر حق قوله تعالى سنعذبهم مرتين اراد به عذابا فى الدنيا وعذابا
فى الاخرة بدليل سياق العطف بقوله تعالى ثم يردون الى عذاب عظيم يعنى عذابا
يوم القيمة وقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وحكى ان ابا حنيفة
سأله ابنه حمادا عن عذاب القبر فقال انه حق قال باى دليل قال بقوله تعالى
وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك يعنى عذابا دون عذاب جهنم واراد به
عذاب القبر وعن النبى عليه السلام انه قال عذاب القبر ثلثة اجزاء ثلث من
الغيبة وثلث من النميمة وثلث من البول لقوله عليه السلام استنزهوا البول
فان عامة عذاب القبر منه وعن النبى عليه السلام انه قال القبر روضة
من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وروضة الجنة لا يخلو عن اللذات
والراحات وحفرة النار لا تخلو عن المحنة والمشقة فثبت بهذه الدلائل
ان عذاب القبر حق وهو للمسلم من الجائزات وللكافر من الوجبات اقول
استدل اهل السنة والجماعة على ان عذاب القبر مما يقبله العقل ان النائم
تخرج روحه وتصير متصلا بجسده ويحصل له بواسطة اتصال الروح
به الالم والاستراحة وربما يتكلم فكذلك بعد الموت يجوز ان يتألم

ويستريح بواسطة اتصال الروح بر لان الموت اخ النوم والمعذب
والمريح هو الله تعا يعذب من يشاء ويريح من يشاء وهو على كل شئ قدير
يؤيده ما روى انه سئل عليه السلام كيف يوجع اللحم فى القبر ولا روح
فيه فقال عليه السلام كيف يوجع سنك فى حال الحيوة وانما يوجع السن
باتصاله بالحى فكذا بعد الممات انما يتوجع الجسد بواسطة اتصال الروح
به والدليل النقلى ان عذاب القبر حق لوجوه الاول قوله تعا سنعذبهم مرتين
اى فى الدنيا والقبر ولا يجوز ان يراد بالمرة الثانية عذاب الاخرة لئلا
يلزم التكرار لان قوله تعا ثم يردون الى عذاب عظيم المراد منه عذاب الاخرة
والثانى قوله تعا النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وهذا صريح فى التعذيب
بعد الموت قبل البعث بدليل قوله تعا ويوم يقوم الساعة اى يوم البعث
لان المعطوف غير المعطوف عليه والثالث قوله تعا وان للذين ظلموا عذابا
اى عذابا فى القبر دون ذلك اى دون عذاب جهنم وروى ان ابا حنيفة
رحمه الله سأله ابنه حمادا عن عذاب القبر فاستدل بهذه الاية والرابع قوله عليه
السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه والخامس قوله عليه
السلام فى حق صاحبى القبرين انهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير اما احدهما
فكان لا يستنزه من البول واما الاخر فكان يمشى بالنميمة والسادس الحديث
المعروف وهو ما روى انه يأتى الميت اذا دخل فى قبره ملكان اسودان
ومعهما مطرقتان الحديث السابع ما روى انه عليه السلام قال عذاب القبر
ثلث من الغيبة وثلث من النميمة وثلث من البول كما ورد فى الحديث استنزهوا
من البول والثامن قوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من
حفر النار فالروضة لا تخلو عن اللذات والراحات والحفرة لا تخلو من الحزن والمشقات

فثبت

مطلب الارواح كلهم على اربعة اوجه

فثبت بهذه الدلائل ان عذاب القبر حق وهو للمسلم من الجائزات وللكافر
من الواجبات قال ثم الارواح على اربعة اوجه ارواح الانبياء عليهم
السلام تخرج من جسدها وتصير مثل صورتها من المسك والكافور وتكون
فى الجنة تاكل وتتنعم وتاوى بالليل اى قناديل معلقة تحت العرش واما
ارواح الشهداء فتخرج من اجسادها وتكون فى اجواف طيور خضر فى
الجنة تاكل وتتنعم يدل عليه قوله تعا احياء عند ربهم يرزقون فرحين
بما اتيهم الله من فضله وتاوى بالليل الى قناديل معلقة تحت العرش
وروى عن النبى عليه السلام انه قال ارواح الشهداء فى حواصل طير خضر
تعتلف من ثمار الجنة واما ارواح المطيعين من المؤمنين فتكون فى رياض
الجنة لا تاكل ولا تتنعم ولكن تنظر الى الجنة واما ارواح العصاة من المؤمنين
فتكون بين السماء والارض فى الهوى اقول ثم الارواح الى اخره اختلفوا
فى تفسير الروح قال اهل التفسير هو شئ استأثر الله عليه ولم يطلع عليه
احدا وقال اهل اللغة هو جوهر الحيوة وقيل جوهر لطيف قائم فى كثيف
كالبصر جوهر لطيف قائم فى مقلة كثيفة وبعضهم يعبر عنه بالنفس
وهو باق بعد فناء البدن وقال بعضهم النفس عبارة عن الهيكل المحسوس
او شئ مما يتعلق به واستدل على ان النفس غير البدن بقوله تعا ولا تحسبن
الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين
ولا يمكن ثبوت هذه الاوصاف للبدن بعد الموت فتعين ان يكون
النفس فاذا تقرر هذا فنقول الارواح التى تختص بالمؤمنين على اربعة
اوجه الاول ارواح الانبياء عليهم السلام وهى تخرج من اجسادهم
عند الموت وتصير مثل صورتها من المسك والكافور وتكون فى الجنة

تاكل وتتنعم وتاوى بالليل الى قناديل معلقة تحت العرش الثانى
ارواح الشهداء تخرج من اجسادها وتكون فى اجواف طير خضر
فى الجنة تاكل وتتنعم بدليل قوله تعا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين
بما اتيهم الله من فضله والمعنى عند ربهم اى مقربين يرزقون مثل ما ترزق
الاحيا ياكلون ويشربون فرحين بما اتيهم الله من فضله وهو التوفيق فى
الشهادة وما ساق اليهم من الكرامة والتفضيل على غيرهم من كونهم احياء
مقربين لهم رزق الجنة ونعيمها وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لاصحابه
لما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم فى اجواف طير خضر ترد
الجنة تاكل من ثمارها وتأوى الى قناديل من ذهب معلقة فى ظل العرش
كذا فى الكشاف الثالث ارواح المطيعين من المؤمنين غيرهما تكون فى رياض
الجنة لا تاكل ولا تتنعم ولكن تنظر الى الجنة الرابع ارواح عصاة المؤمنين
تكون بين السماء والارض فى الهوى فان قيل هل يذهب الايمان مع الروح
او يبقى فى الجسد فالجواب انه لا يذهب مع الروح ولا يبقى مع الجسد بل يبقى
مع النور الذى صار العبد به اهلا لعبادة ربه كذا ذكره ابو منصور الماتريدى
فى اصول كلامه وغيره ووقع فى اخر عمدة النسفى فى الكلام ان الموصوف
بالايمان هو الروح فعلى هذا ينبغى ان يذهب مع الروح قال واما ارواح
الكفار فى سجين فى جوف طير سود والسجين تحت الارض السابعة وهى متصلة
باجسادها فتعذب ارواحها وتتألم الاجساد منه كالشمس فى السماء ونورها
فى الارض وارواح المؤمنين فى عليين ونورها متصل باجسادها ويجوز
مثل ذلك الا ترى ان الشمس فى السماء ونورها فى الارض وكذا النائم تخرج روحه
ومع ذلك يتالم اذا كان به الم او يصيب راحة حتى يسمع منه الضحك فى المنام

ويدل عليه

ويدل عليه قوله تعا الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت
فى منامها ولا يدرى راحة النائم والمه سواء ما لم ينتبه ويخبر عما راه
فكذلك الميت لا يعلم عذابه وراحته فى القبر الا هو والله تعا حتى يبعث
يوم القيمة ويخبر عما كان راه فى القبر ومن هذا المعنى يجوز انه قد قيل
النوم اخ الموت اقول ارواح الكفار فى سجين فى جوف طير سود والسجين
تحت الارض السابعة وهى متصلة باجسادها فتعذب الارواح وتتالم
الاجساد منه كالشمس فى السماء ونورها فى الارض اى الروح كالشمس
والحاصل فى الروح من راحة والم يظهر فى البدن كما يظهر نور الشمس فى الارض
وارواح المؤمنين فى عليين ونورها متصل باجسادها كالشمس فى السما
ونورها فى الارض قوله وكذلك النائم اى النائم كالميت فانه تخرج روحه
من جسده ومع ذلك يتالم اذا كان به الم او يصيب راحة حتى يسمع منه
الضحك فى المنام ولا يدرى راحة النائم ولا المه الا باخباره عما راه فى منامه
بعد الانتباه فكذلك الميت لا يعلم عذابه وراحته فى القبر الا هو والله تعا
حتى يبعث يوم القيمة ويخبر عما وجده فى القبر ومن هذا زعم بعضهم ان
النوم اخ الموت والدليل على ان النوم موت قوله تعا الله يتوفى الانفس
حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت
ويرسل الاخرى الى اجل مسمى اى يتوفى الانفس اى يقبض الارواح حين
موتها اى حين انقضاء اجلها والتى لم تمت فى منامها اى تقبض نفس النائم
اى روحه فيمسك التى قضى عليها الموت اى لا يردها الى جسدها ويرسل
الاخرى اى يردها الى اجل مسمى اى الى وقت موتها وعن ابن عباس رضى
الله عنهما انه قال لابن آدم روح ونفس فالنفس مثل شعاع الشمس وهى

التي يحصل بها التمييز والروح هي التي يحصل بها التحريك ففي النوم يقبض الله تعالى نفسه دون روحه وبالموت يقبض الله النفس والروح وعن علي رضي الله عنه ان الروح تخرج عند النوم ويبقى شعاعه في البدن فبذلك يرى الرؤيا فاذا انتبه اويا نسه عاد الروح الى الجسد في اسرع لحظة وروى ان ارواح الاحياء والاموات تتعارف ماشاء الله فاذا اراد الرجوع الى اجسادها امسك الله ارواح الاموات ورد ارواح الاحياء وروى ان الارواح اذا اصعدت الى السماء فان كانت طاهرة اذن لها بالسجود والا فلا كذا ذكره الكواشي في تفسيره قال فصل قالت المعتزلة والخوارج دماء اهل القبلة تحل باحدى معان اربع احدها اذا ارتكب الكبيرة والثاني اذا احدث بدعة والثالث اذا سل سيفا على السلطان والرابع اذا عطل فريضة اي تركها اما اذا استحل تركها يحل دمه بالاجماع وقال اهل السنة والجماعة دماء اهل القبلة لا تحل الا باحدى معان ثلاث بالحديث وهو ما روى عن النبي عليه السلام انه قال لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق واما اذا خرج باغيا على السلطان يجوز قتاله مادام يقاتله فاذا ترك يترك لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما الاية وكذلك اذا وجد منه الفساد في الارض مثل اللصوص وقطاع الطريق لقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية فنقول دماء اهل القبلة لا تحل الا بما ذكرنا او يوجد منه الفساد في الارض بان كان خناقا او قصد مال غيره او نفسه او كان مبتدعا اماما في ذلك يدعو الناس الى بدعته ويتولد منه الفساد اقول ذهب المعتزلة والخوارج الى ان دماء اهل القبلة تحل باحدى

مطلب بحث دماء اهل القبلة

معان

معان اربع الاول بارتكاب الكبيرة بناء على مذهبهم ان مرتكبها يخرج من الايمان عند المعتزلة ويدخل في الكفر عند الخوارج والثاني اذا احدث بدعة لقوله عليه السلام كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار فمحدثها ضال وكل ضال يحل دمه والثالث اذا سل سيفا على السلطان يحل دمه لانه باغ والرابع اذا عطل فريضة كالصلاة والصوم لقوله عليه السلام من ترك الصلوة فقد كفر ومن كفر يستحق القتل لانه مرتد وقال اهل السنة والجماعة لا يحل دم اهل القبلة الا باحدى معان ثلاث اي علل كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس اي عمدا بغير حق واما اذا خرج عن طاعة السلطان العادل ليكون باغيا والباغي يجب قتاله لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله والمعنى فقاتلوا الفئة الباغية حتى ترجع الى امر الله فاذا رجعت زال بغيها فحرم قتالها فاذا قتل في حال بغيه لا يصلى عليه لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة وعن ابي يوسف انه يصلى عليهم لاسلامهم ولم يضمن دماءهم واموالهم ولم يحرم عن الميراث بقتلهم ويحبس الامام اموالهم حتى يتوبوا فيردها عليهم ولا يسبى لهم ذرية ولا يقسم لهم مال فان كان لهم فئة اجهز على جريحهم واتبع موليهم واما من يظهر الفساد في الارض كاللصوص وقطاع الطريق فيقاتلون ومن قتل منهم فدمه هدر فان غلبنا عليهم لم يقتلوا الا اذا قتلوا نفسا واما اذا اخذوا مالا فقط قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف وان جمعوا بينه وبين القتل تخير الامام بين القطع والقتل والقتل فقط واذا خافوا فقط حبسوا حتى يحدثوا توبة والاصل فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله اي اولياء الله الاية واو فيها للتقسيم وبه

نزل جبريل في اصحاب بردة وقال مالك او فيها للتخيير فاذا تقرّر هذا
فنقول دماء اهل القبلة عند اهل السنة لا تحلّ الا بما ذكرنا واما من يوجد
منه الفساد في الارض كالخناق يحلّ دمه واما من ياخذ اموال الناس جهارا
او يقصد اتلاف النفس المعصومة بالسلاح فلصاحب المال ان يقتله دفعا
عن ماله ونفسه ويكون دم المقتول هدرا واما من كان مبتدعا اماما
في البدعة يدعو الناس الى بدعته يحلّ قتله اذا لم يمتنع عنها واما من ارتكب
الكبائر غير الكفر وغير قتل النفس سواء كان لها حدّ مقدّر او لا لا يجوز قتله لانه
مسلم عندنا الا اذا زنا وهو محصن وكذلك اذا عطل فريضة لا يقتل بل يحبس
حتى ياتي بها كما اذا ترك الصلوة عمدًا وقال احمد بن حنبل وابن حبيب من
المالكية يقتل كفرا لقوله عليه السلام من ترك الصلوة عمدا فقد كفر وقد تقدم
الجواب عن استدلال بهذا الحديث في غير هذا الفصل فلا نعيده وقال الشافعي
في قول يقتل بترك الصلوة الثانية عمدا حدًّا لا كفرا وقيل ينخز بخنجر حتى
يموت واما لو تركها جحودا فانه يكفر ويقتل بالاجماع ان لم يتب واما الزنديق
ان تاب لم يقتل في الاصح وقيل يقتل مطلقا واما الساحر فان كان يقتل بسحره
فانه يقتل والا يحبس حتى يتوب قال فصل في الامامة قال اهل السنة والجماعة

مطلب فصل في الامامة

الامامة ليست بمنصوصة لعلي ولا لاولاده وقالت الروافض والامامية
الامامة لعلي والنبي عليه السلام اوصى اليه وكان هو وصيّ رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال اهل السنة والجماعة كان وصيا في شيء مخصوص وهو قضى ديونه
وبالوصية في شيء مخصوص لا يكون وصيًّا في الاشياء كلها وانما يكون وصيا
في الاشياء كلها ان لو كان وصيا مطلقا وقالت المعتزلة الوصية فرض
على كل من مات وعندنا اذا اصلح اموره وقضى ديونه فالوصية ليست
بفرض وهو بالخيار ان شاء اوصى وان شاء لم يوصي وان لم يصلح اموره

ولم يقض

ولم يقض ديونه فالوصية فرض والدليل على ان الامامة ليست
بمنصوصة لعلي رضي الله عنه ولا للحسن والحسين لانها لو كانت
منصوصة لنقلها الصحابة الى التابعين والتابعون الى الصالحين
والصالحون الينا ولا يظنّ بالصحابة انهم قصروا في ذلك الا ترى
انهم نقلوا الينا احكام الاستنجاء مع انه بالماء غير واجب وغيره
من الشرايع فهذا الذي يطلق به احكام الدين اولى ان لا يقصروا
فيه اقول اعلم ان نصب الامامة واجب عند اهل السنة واكثر
المعتزلة بدليل سمعي وعند الجاحظ وابي الحسن البصري به وبدليل
عقلي وقالت الخوارج لا يجب وقال بعض الشيعة نصبه واجب
على الله لكون لطفا في معرفته واختلف الشيعة فيما بينهم فقال
بعضهم لا يجب مطلقا وقيل لا يجب وقت السلامة وقيل في وقت
الهرج ومنهم من عكس قلنا قد تقدم انه لا يجب على الله شيء واستدل
اصحابنا ان نصبه واجب بوجهين احدهما ان النبي عليه السلام ما كان يجهز
جيشا ولا سرية الا امر عليهم اميرًا وكان لا يخرج من المدينة حتى يستخلف
والمواظبة على ذلك دليل الوجوب والثاني ان اقامة الحدود وتنفيذ
الاحكام وسدّ الثغور واقامة الجمع والاعياد وقبول الشهادات
وقهر المتلصصة وقطاع الطريق وتزويج الصغار والصغائر واجب
مفتقر الى الامام واما لا يتمّ الواجب الا به يجب كوجوبه فاذا تقرّر
هذا فلنرجع الى حلّ الكتاب فنقول قال اهل السنة والجماعة الامامة
ليست بمنصوصة لعلي رضي الله عنه واولاده من رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقالت الروافض والامامية نصّ عليه السلام على الامامة لعلي

رضي الله عنه نصا جليا مستدلين بان النبي عليه السلام اوصى اليه
فكان هو وصي رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا كان وصيا بشئ مخصوص
وهو قضا ديونه ومن كان وصيا في شئ مخصوص لا يكون وصيا مطلقا
واذا كان كذلك فلا يكون موصيا لعلي رضي الله عنه بالامامة ثم الوصية
عند المعتزلة فرض لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك
خيرا الوصية وكتب بمعنى فرض ولقوله عليه السلام حق على كل مسلم
ان لا يبيت الا و وصيته تحت راسه رواه مسلم وكلمة على للايجاب وقال
اهل السنة انما تجب الوصية اذا لم يصلح الانسان اموره ولم يقض ديونه
واما اذا اصلح اموره وقضى ديونه فالوصية ليست بفرض بل هي مستحبة
والاصح انها سنة والجواب ان الاية منسوخة وكلمة على تستعمل لغير الوجوب
وثمة قرينة تدل على عدم الوجوب وهي ان الوصية شرعت حق لنا لاجل
تلاف ما فرطنا فلا تجب علينا كيلا يعود على موضوعة بالنقض واستدل
اهل السنة على ان الامامة ليست بمنصوصة من النبي عليه السلام لعلي رض
واولاده بوجوه الاول انها لو كانت منصوصة لنقل الينا بطريق التواتر
والاحاد وليس كذلك ولئن سلم انه نقل احادا فالامامية لا يجوزون
العمل بالاحاد في الفرعيات فضلا عن العمل به في اصول الديانات بل المشهور
انما رووه موضوع وضعه ابن الراوندي الثاني انه لا يظن بالصحابة انهم
قصروا في ترك النقل الينا الا ترى انهم نقلوا الينا احكام الاستنجاء مع انه
بالماء غير واجب اذا لم يتجاوز المخرج وغيره من الشرايع فبالاولى ان ينقلوا
الينا الامامة ولم يقصروا فلما لم ينقلوا دل على انه لا نص الثالث ما اشار
اليه بقوله قال ويدل عليه ان النبي عليه السلام لما توفي اجتمعت الصحابة

في سقيفة

في سقيفة بني ساعدة وقالوا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من مات ولم يرى على نفسه اماما مات ميتة جاهلية فلا يجب
ان يمضي علينا يوم ولم نرى علينا اماما وهو الخليفة لان كل من كان
لا يرى الامام حقا فانه يكفر لانه من الاحكام اما ما يتعلق جوازه بالامام
نحو الجمعة والعيدين ونكاح الايتام وغير ذلك وكل من انكر الامام فقد
انكر الفرائض ومن انكر الفرائض فانه يكفر فقام واحد من الانصار
وقال منا امير ومنكم امير فقام ابو بكر فقال اني ظننت ان عليا يصلح
لذلك فاردت ان ابايعه فقام علي وسل سيفه فقال قم خليفة رسول الله
قدمك النبي صلى الله عليه وسلم فمن ذي الذي يؤخرك وكنت عند رسول الله
ولم يامرني وقال مروا ابا بكر فليصلي بالناس لامر ديننا ما رضي رسول الله
صلى الله وعليه وسلم لامر ديننا اقول ما تقدم غني عن الشرح وحاصل
الاستدلال به انه لو كان عليه السلام نص على امامة علي رضي الله عنه
لما وسع علي وغيره من الصحابة مخالفة ذلك النص واحتجاج علي رضي الله
عنه على الصحابة باستحقاق ابي بكر الامامة مع عدم انكارهم دليل
ظاهر على ان لا نص قال وانما سمى علي رضي الله عنه ابا بكر خليفة رسول الله
لان النبي صلى الله عليه وسلم استخلفه ان يصلي بالناس في اخر عمره فصلى
بالناس في رواية لسبعة ايام وفي رواية ثلاثة ايام فبايعوه على ذلك
جميعا وانعقدت البيعة واشتغلوا بدفن النبي صلى الله عليه وسلم فلما فرغوا
من دفنه قام ابو بكر خطيبا فقال وليتكم ولست بخيركم اقبلوني اقيلوني
فقال علي رضي الله عنه والله لا نقيلك ولا نستقيلك فقد قدمك النبي صلى الله
عليه وسلم فمن ذا الذي يؤخرك فوجدوه يوما يبيع قميصه لامراة في السوق

لتشتري به طعاما فقالوا نجعل لك في كل اجرا من بيت المال فجعلوا له
كل يوم درهمين فقال اني رجل ضعيف لا استطيع عمل درهمين فيكون
حراما فجعلوا له كل يوم درهما و دانقين هما ثلث درهم وكان ياخذه
ويجعله في كوز ويبيع متاع البيت سرا وينفق فلما كان اليوم الذي
توفي فيه دعي بالكوز وصب ما فيه وقال لابنته عائشة اديها
الى عمر بن الخطاب اقول وانما سمي علي رضي الله عنه ابا بكر خليفة
رسول الله لان النبي استخلفه في الامامة فصلى بالناس سبعة ايام
وقيل ثلثة ايام واجتمعت الصحابة على انه الخليفة بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وبايعوه على ذلك واشتغلوا بدفن النبي صلى الله
عليه وسلم وكان رضي الله عنه في غاية الورع فمن جملة ورعه طلبه
الاقالة من الخلافة وعدم التماسه عليها اجرا ورده ما اخذ من
بيت المال في كل يوم بعد جمعه اياه فرع يقال يا خليفة رسول الله
بلا خلاف وهل يقال يا خليفة الله فيه مذهبان والاصح الزواج
وعن ابي بكر رضي الله عنه انه كان ينهى عن ذلك قال ووصى بذلك
وقال اكتبوا بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما وصى به ابو بكر خليفة رسول
الله عليه السلام في اخر يوم من الدنيا واول يوم من الاخرة وقال استخلف
عليكم عمر بن الخطاب فان عدل فذلك ظني به وان جار فلا يعلم الغيب
الا الله وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون فرضي كلهم بخلافة
عمر رضي الله عنه ورضي علي منه بذلك غاية الرضى وانما انعقدت البيعة
على عمر وانما اختاره ابو بكر لانه سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذ قال اقتدوا بالذين من بعدي ابو بكر وعمر وعمر رضي الله عنه كان

يجهز



يجهز الجيوش ويفتح البلاد وفتح خراسان وبعث الاحنف بن قيس الى بلخ
ففتحها صلحا فقيل له لا تتجاوز الى ما وراء النهر فقال تلك ولاية عثمان
فانصرف الاحنف بن قيس من بلخ وتوفي بمرو رضي الله عنه وكان
خلافة عمر رضي الله عنه عشر سنين فقتله ابو لؤلؤة النصراني
غلام المغيرة بن شعبة اقول واوصى بذلك اي اوصى ابو بكر بالخلافة
لعمر رضي الله عنه وقال اكتبوا بسم الله الرحمن الرحيم الى آخره وانعقدت
البيعة بعد وفاته على خلافة عمر ورضي علي له بها غاية الرضى وانما
اختاره ابو بكر للخلافة لانه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اقتدوا بالذين من بعدي ابو بكر وعمر وكان عمر يجهز الجيوش ويفتح البلاد
حتى فتح خراسان وبعث الاحنف بن قيس الى بلخ ففتحها صلحا فقيل
للاحنف الا تتجاوز الى ما وراء النهر فقال تلك ولاية عثمان رضي الله
عنه وعد ذلك منه كرامة وانصرف الاحنف بن قيس من بلخ وتوفي
بمرو وكان خلافة عمر عشر سنين فقتله ابو لؤلؤة النصراني مولى المغيرة
بن شعبة قال وجعل الامر شورى بين ستة نفر عثمان وعلي وطلحة
والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وكان سعد غائبا
فاعتزل طلحة والزبير وقالا لا حاجة لنا فيها فبقي علي وعثمان وعبد
الرحمن فقال عبد الرحمن اني وهبتكما نصيبي فاذنا لي حتى اختار احدكما
فقالا نعم واجلوه ثلاثة ايام وكان يتبع الناس سرا وجهرا فوجد رأيهم
الى عثمان اميلوا فقال اني اخترت عثمان بن عفان فبايعه علي وسائر
الصحابة فقتله الغوغاء وكان خلافة عمر وعثمان اثنين وعشرين سنة
وخلافة ابي بكر سنتين وخلافة علي ستة سنين ذلك كله ثلاثين سنة

وعن النبي عليه السلام انه قال الخلافة من بعدي ثلاثون سنة
ثم تصير امارة وملكا اقول لما توفي عمر رضي الله عنه جعل امر الخلافة
شورى بين ستة فقال لا تخرج الامامة منهم وقوله شورى
اي يتشاورون فيختارون واحدا منهم فقال طلحة والزبير لا حاجة
لنا فيها اي في الامامة وقال عبد الرحمن بن عوف تركت نصيبي لكما
اي لعثمان وعلي وطلب منهما ان ياذنا له في اختيار احدهما فقالا
نعم فوجد راي الناس الى عثمان اميل فاختاره وبايعوه وبايعه
علي والصحابة رضي الله عنهم فقتله الغوغاء وهو الجمع الكثير يوم الدار
فحاصره الكوفيون وعليهم الاشتر النخعي والمصريون وعليهم عبد الرحمن
بن عديس وسويدان بن حمران ومحمد بن ابي بكر وكان خلافة عمر وعثمان
اثنين وعشرين سنة خلافة عمر عشر سنين وخلافة عثمان اثنا عشر سنة
وخلافة ابي بكر سنتين وخلافة علي ستة سنين قال المص ذلك كله ثلاثون
سنة كما اخبر الصادق صلى الله عليه وسلم الخلافة من بعدي ثلاثون
سنة ثم تصير امارة وملكا وفي هذا التفصيل نظر يعرف هذا النظر بالنظر
في مختصر السيرة لابن مغلطاي وغيره فان قيل اذا كانت الخلافة ثلاثين
سنة فحينئذ يخلو الزمان بعد ذلك عن خليفة اجيب بان المراد من قوله
عليه السلام الخلافة من بعدي ثلاثون سنة اي الخلافة الكاملة وكون
فرد الخلافة ينتهي دون دور الامامة بناء على ان الامام اعم من الخليفة
قال سعد الدين التفتازاني في شرح العقيدة لكن هذا الاصطلاح مما لم
نجده بل من الشيعة من يزعم ان الخليفة اعم من الامامة قال وبعد علي
رضي الله عنه لا نقول بان الامامة منصوصة للحسن والحسين وانما الامام

تثبت

تثبت باجماع المسلمين بعد ان يكون الامام قريشيا لقوله عليه السلام
الائمة من قريش وقالت الرفضة والامامية الامامة للحسن والحسين
بعد علي رضي الله عنه وقالت الشيعة ان عليا كان خليفة رسول الله
وبان المهاجرين والانصار كفروا بالله حين بايعوا ابا بكر فنقول
انعقد الاجماع على اسلامهم قبل وفات النبي عليه السلام فكل من يقول
بانهم كفروا بعد وفات النبي عليه السلام فعليه الدليل اقول اجمعت
الصحابة رضي الله عنهم بعد خلافة المذكورين على خلافة علي رضي الله
عنه بيان ذلك ان الجزاعيين لما ارادوا الاستيلاء على المدينة
وهموا بالفتك باهلها وخلفوا على ذلك وعقدوا الامامة لرجل
منهم فارادة الصحابة حسب مادة الفتنة فعرض هذا الامر على
علي رضي الله عنه ثم على طلحة فابى فاجتمع وجوه المهاجرين
والانصار فسالوا عليا هذا الامر واقسموا عليه ونشدوه الله
في حفظ بقية الائمة وصيانة دار الهجرة فقبلها علي رضي الله عنه
وتابعه جماعة ممن حضر منهم خزيمة بن ثابت وابو الهيثم
بن الهتان ومحمد بن سلمه وعمار وابو موسى الاشعري وعبد الله ابن
عباس رضي الله عنهم فهذا صريح في ان الامة اجتمعت على امامته
فصحت امامته ولا يخفى استحقاقه دينا وشجاعة وعلما ونسبه
وكون كريمة النبي صلى الله عليه وسلم تحته قال عليه السلام انا مدينة
العلم وعلي بابها اي تصل علومي اليه ومنه الى الخلق كما ان الباب يصل
اليه من يخرج من البلد كذا في شرح الصحائف والدليل على صحة امامته
قوله عليه السلام انك تقتل الناكسين اي اصحاب الجمل والمارقين

اى الخوارج والقاسطين اى اصحاب معاوية واما عدم اقامته
القصاص على قاتل عثمان رضى الله عنه اما العدم تمكنه لكثرتهم او خوفا
من اثارة الفتنة فلهذا آخره فاذا تقرر هذا فلنرجع الى حل كلام المص
فنقول قال وبعد وفاة على رضى الله عنه لا نقول بان الخلافة منصوص
عليها من النبى صلى الله عليه وسلم للحسن والحسين خلافا للروافض
بل الامام ان اجمع المسلمون على امامته بعد ان يكون قريشيا لقوله عليه
السلام الائمة من قريش وقالت الشيعة ان على رضى الله عنه كان
خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرين والانصار كفروا
بالله حيث بايعوا ابا بكر قلنا بل هم كفروا بتكفير الصحابة وكيف
يقال ذلك واول من بايعه على رضى الله عنه وقدمه واحتج على الانصار
فى تقديمه حيث قالوا منا امير ومنكم امير فقال ان رسول الله اختار
ابا بكر لامر ديننا فلا نرضى به لامر ديننا والجواب ان الاجماع انعقد على
اسلام المهاجرين والانصار قبل وفات النبى صلى الله عليه وسلم والاصل
بقى ما كان فمن ادعى كفرهم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فعليه اقامة
الدليل ولا ينهض به صانهم الله تعالى من ذلك واعلم انه يشترط فى الامامة
شروط الاول ان يكون ظاهرا غير مختف خلافا للروافض الثانى ان
يكون قريشيا خلافا للضرارية بنو الكعبى لقوله عليه السلام الائمة
من قريش فان قيل روى انه عليه السلام قال اسمعوا واطيعوا ولو
امر عليكم عبد حبشى فهذا يدل على عدم اشتراط القريشى قلنا المراد
من الامير غير الخليفة الذى هو الامام ولا يختص ببنى هاشم واولاد
على خلافا لبعض المعتزلة والخوارج ولا يشترط ان يكون معصوما

خلافا

خلافا للمعتزلة والزيدية والخوارج لنا ما مر من الدليل على اقامة ابى بكر
مع عدم القطع بعصمته وايضا الاشتراط هو المحتاج الى الدليل لا عدم
الاشتراط فيكفى عدم دليل الاشتراط فاستدل المعتزلة ومن تبعهم
بقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين وغير المعصوم ظالم والجواب المنع فان
الظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة فح غير
المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما واجاب بعضهم بان المراد بالظالم
الكافرين والمراد بالعهد النبوة ولا يشترط ان يكون افضل اهل زمانه
خلافا لجمهور الروافض واليهما للاشعرى الثالث ان يكون من اهل الولاية
المطلقة اى حرا لان العبد لا ولاية له على نفسه فكيف يكون له ولاية
على غيره مسلما لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
عاقلا بالغا ذكرا شجاعا وسايسا اى مالكا للتصرف فى امور المسلمين
بقوة رأيه قادرا بعلمه وعدله ولا ينعزل بالفسق والفجور وينعزل
القاضى بالفسق فى رواية والفرق على هذه الرواية فى القول بعزل الامام
اثارة الفتنة بخلاف القاضى وعن الشافعى ان الامام ينعزل بالفسق
قال فصل فى بيان افضل الصحابة افضل الصحابة ابا بكر يدل عليه ان عليا
خطب على منبر الكوفة فقال ابنه محمد بن الحنفية من خير هذه الامة
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر قال ثم من قال عمر ثم قال
من قال عثمان قال ثم من فسكت على رضى الله عنه قال لو شئت لانبأتكم
بالرابع فقال محمد ابن الحنفية انت فقال على رضى الله عنه ابوك امرؤ
من المسلمين وانما سكت على لانه لم يرد مدح نفسه ويدل عليه ان
النبى عليه السلام كان يجلس وابو بكر عن يمينه وعمر عن يساره فلا يجلو

مطلب افضل الناس بعد رسول الله

اما ان جعل ذلك نفاقا لانه لا يخاف منهما وكذلك يقومان بحذائه
وكذلك استخلفه في آخر عمره فدل على انه فعل ذلك استحقاقا لانه استخلفه
بحضرة جميع الصحابة بخلاف استخلاف ام مكتوم لان الصحابة كانوا
في الغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل روى انه قال لعلي
انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وخلافة هرون
لم يكن لها تبديل فكذا هيهنا فالجواب ان نقول فضيلته لم تكن من هذا
الوجه الذي توهمتم لان النبي عليه السلام استخلف عليا بالمدينة وخرج
الى بعض الغزوات فقال المنافقون ان النبي عليه السلام اعرض بوجهه
عنه وحبسه في البيت فاغتم بذلك علي رضي الله عنه فقال له النبي
عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى ويدل عليه اي على
ان التشبيه ليس في الخلافة ان هرون مات قبل موسى وانما يصح هذا
ان لو قال انت مني بمنزلة يوشع بن نون وهو كان خليفة يوم موته اول
افضل الصحابة ابو بكر وقال الشيعيه ومتأخروا المعتزلة ان عليا
افضل الثلاثة مستدلين بانه اكثرهم جهادا ومن كان كذلك كان افضل
لقوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما وجوابه
لا نسلم انه اكثر جهادا واستدلوا اهل السنة والجماعة على افضلية
ابي بكر على غيره بالكتاب والسنة اما الاول فقوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي
يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى والمراد بالاتقى ابو بكر
ولا يصح ان يراد به علي رضي الله عنه كما قال بعض المفسرين لان لغيره عليه
نعمة تجزى وهو تربية النبي عليه السلام له وقيامه بمؤنته وكل من كان
اتقى كان افضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم واما السنة فوجوه الاول
ما روي انه عليه السلام قال ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين

والمرسلين

والمرسلين افضل من ابي بكر الثاني ما روي انه عليه السلام قال لعمرو بن العاص
حين قال له من احب النساء اليك قال احب النساء الي عائشة قال ثم من الرجال
قال ابوها والثالث ما روي عنه عليه السلام انه قال ما فضلكم ابو بكر
بصوم ولا صلوة ولكن فضلكم بشيء وقر ثبت في قلبه فان قيل روي انه
عليه السلام قال اللهم ايتني باحب خلقك اليك يأكل معي من هذا الطير
فجاء علي رضي الله عنه اجيب بان هذه الرواية غير صحيحة والرجوع الى
ما استدل به المص رحمه الله قال والدليل عليه اولا ان عليا خطب
بالكوفة فقال ابنه محمد بن الحنفية من خير هذه الامة بعد رسول الله قال
ابو بكر قال ثم من قال عمر قال ثم من قال عثمان قال ثم من فسكت علي وقال
لو شئت لانبأتكم بالرابع فقال محمد بن الحنفية انت فقال علي رضي الله عنه
انما ابوك امرؤ من المسلمين وانما سكت علي رضي الله عنه لانه لم يرد مدح
نفسه وثانيا ان النبي عليه كان يجلس وابو بكر عن يمينه وعمر عن يساره
فلا يخلو اما ان يكون ذلك بطريق النفاق او الاستحقاق لا جائز ان يكون
بطريق النفاق فتعين ان يكون بطريق الاستحقاق وثالثا استخلافه له
في آخر عمره في الصلوة بحضرة الصحابة يدل على فضله على غيره منهم فان
قلت قد استخلف ابن ام مكتوم اجيب بانه لم يكن بحضرة الصحابة
حتى يدل على تفضيله عليهم لان الصحابة كانوا بالغزو مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فان قيل روي انه عليه السلام قال لعلي انت مني
بمنزلة هرون من موسى لانه لا نبي بعدي وخلافة هرون لم يكن لها
تبديل فكذلك ههنا واجيب بان تشبيه علي بها رون عليه السلام
ليس من الوجه الذي توهمتم بل من جهة انه عليه السلام استخلفه

بالمدينة فقال المنافقون ان النبي عليه السلام اعرض عنه وجبسه
فاغتم بذلك علي رضي الله عنه فقال له النبي عليه السلام انت مني بمنزلة هرون
من موسى اي في الاخرة والكرامة دفعا لما يتوهم المنافقون والدليل على ان
التشبيه ليس في الخلافة ان هرون مات قبل موسى اذ الخليفة هو الذي
يخلف الانسان بعد موته وانما يصح التشبيه لو قال انت مني بمنزلة يوشع بن
نون لان موسى استخلفه يومئذ قال صنف من الروافض قالوا بان الوحي
كان لعلي وان جبرئيل غلط في الوحي وصنف قالوا بانه كان شريكا في النبوة
وهؤلاء كلهم كفار لانهم انكروا نص القران واجماع الامة قال الله تعالى
محمد رسول الله وقال بعضهم ان عليا كان اعلم من النبي وهو بمنزلة الخضر
من موسى عليهما السلام والجواب عنه ان يقال ذلك العلم كان له بتعليم
النبي عليه السلام بقوله انا مدينة العلم وعلي بابها والباب لا يكون اعظم
من المدينة يدل عليه ان عليا رضي الله عنه كان وليا ومحمدا كان نبيا
ولا شك ان النبي افضل من الولي واما الخضر فكان له علم لدني لقوله
تعا وعلمناه من لدنا علما واراد به علم الالهام وموسى عليه السلام كان
افضل لانه صاحب شريعة وله كتاب وصاحب الشريعة والكتاب افضل
كداود مع سليمان فداود افضل لما انه انزل عليه الزبور اقول هذا الفصل
مشتمل على ذكر مذاهب ثلاث فرق من الروافض الاولى قالوا بان النبوة
لعلي وان جبريل غلط في الوحي والثانية قالوا بان عليا نبي ومحمدا ايضا
والثالثة قالوا بان عليا كان اعلم من محمد وهو اي علي مع محمد بمنزلة
الخضر من موسى والخضر اعلم من موسى فكذا علي اعلم من محمد وهذه الفرق
كافرة ولا وجه لتخصيص المص التكفير بالفرقتين الاولتين بالذكر دون

الثالثة

الثالثة واستدل اهل السنة والجماعة على ان محمدا صلى الله عليه وسلم
رسول بالكتابة وهو قوله تعا محمد رسول الله وانه لا نبي معه بالاجماع
والمنكر لما ثبت بالكتابة والاجماع كافر والدليل ان محمدا عليه السلام
اعلم من علي رضي الله عنه اولا قوله عليه السلام انا مدينة العلم وعلي
بابها والباب لا يكون اعظم من المدينة وثانيا بان عليا ولي ولا شك
ان النبي افضل من الولي والجواب عما تمثل به الفرقة الثالثة للاستدلال
على ان عليا اعلم انه لا يلزم كون الخضر اعلم من موسى في بعض الامور
كون علي اعلم من محمد صلى الله عليه وسلم لان الخضر اوتي علما لدنيا لم يؤته
موسى عليه السلام على انا لا نسلم ان الخضر افضل من موسى لان موسى
صاحب شريعة وكتاب والخضر ليس كذلك وصاحب الشريعة والكتاب
افضل كداود مع سليمان عليهما السلام فان داود افضل من سليمان
لما انه انزل عليه الزبور وسليمان لم ينزل عليه كتاب قال فصل
وصنف منهم قالوا بان الارض لا تخلو عن نبي و النبوة صادت ميراثا
لعلي واولاده يفترض على المسلمين طاعة علي رضي الله عنه وكل من لا يرى
طاعته فانه يكفر وقال اهل السنة والجماعة لا نبي بعد نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم يدل عليه قوله تعا ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكذلك
قوله عليه السلام لا نبي بعدي ومن ادعى ان بعد نبينا محمد نبيا فانه يكفر
فانه انكر النص وهو قوله خاتم النبيين وروي عن ابي يوسف انه قال
اذا خرج المتنبي وادعى النبوة فمن طلب منه الحجة يكفر لانه انكر وكذلك
لو شك فيه لان الحجة طلب لتبين الحق من الباطل ومن ادعى النبوة بعد
محمد عليه السلام لا تكون دعواه الا باطلة اقول قوله وصنف منهم اي رابع

قالوا بان الارض لا تخلو عن نبي والنبوة صارت ميراثا لعلي واولاده
ويفترض على المسلمين طاعة علي ومن لا يرى طاعته فانه يكفر وقال
اهل السنة والجماعة لا نبي بعد محمد عليه السلام بدليل قوله تعالى ولكن
رسول الله وخاتم النبيين وقوله عليه السلام لا نبي بعدي ومن انكر
انه خاتم النبيين يكفر وروي عن ابي يوسف انه قال اذا ادعى
المتنبي النبوة بعد محمد عليه السلام وطلب احد منه الحجة على دعواه
يكفر لانه يستلزم انكار النص الوارد بكونه خاتم النبيين ومن انكر
النص يكفر وكذا لو شك احد في نبوة المتنبي يكفر لانه اذا كان يكفر
بطلب الحجة فمع الشك بدون طلبها اولى واستدل المص لابي يوسف
على ان طلب الحجة من المتنبي كفر لان الحجة لتبيين الحق من الباطل
ومن ادعى النبوة بعد محمد لا تكون دعواه الا باطلة فلا يطلب منه
الحجة وفيه بحث لان طلب الحجة يجوز ان يكون لاظهار عجز المدعي
النبوة لان من المعلوم انه لا يقدر على اقامة الحجة على ان طلب الحجة
انما يكون في مقام الانكار فكيف مع هذا الاحتمال طالب الحجة يكفر
مع انكاره النبوة المتنبي نعم لو شك في نبوة المدعي لها يكون كافرا

قال فصل قالت الروافض الامام القران الذي جمعه علي بن ابي طالب
وقال اهل السنة والجماعة الامام القران الذي جمعه عثمان رضي الله عنه
لانه لما توفي النبي عليه السلام جمع ابي بكر القران وكان يقرؤه فلم يتفرغ
لاظهاره لانه كان مشغولا بقتال اهل اليمامة وكان عمر في الخلافة
سنتين فلما توفي لم يظهره لانه كان مشغولا بفتح خراسان وغيره
فلما كان في زمن عثمان اختلفوا فقال انكم اختلفتم فمن بعدكم يكون

اشد اختلافا

(مطلب في بحث جمع القرآن)

اشد اختلافا فجلس عثمان واخرج الذي جمعه ابو بكر واظهره على الصحابة
الا انه نسب الى عثمان لانه هو الذي اظهره واتفقت الصحابة على ذلك
فكل من انكر اية من مصحف عثمان رضي الله عنه فانه يكفر لان مصحف عثمان
هو الذي اجتمعت عليه الصحابة رضي الله عنهم اقول قالت الروافض الامام
هو القران الذي جمعه علي رضي الله عنه وسمي القران اماما لان كل واحد
يأتم به اي يقصده تلاوة واستدلالا وغير ذلك وقال اهل السنة والجماعة
الامام هو القران الذي جمعه عثمان رضي الله عنه اي اظهره مجموعا واطلع
الصحابة عليه ولهذا نسب اليه حتى ان من انكر اية من مصحف عثمان يكفر
لانه هو الذي اجتمعت الصحابة عليه وانما الذي جمعه في الحقيقة هو ابو بكر
رضي الله عنه وانما لم يظهره ابو بكر ثم عمر لموانع شغلتهما كما اشار اليه المص

قال فصل ويجب ان تعرف ان جميع الكتب التي انزلها الله تعالى على نبينا والرسل
كلام الله غير مخلوق وذلك مائة صحيفة واربع كتب فخمسون منها انزل الله
على شيث بن آدم عليهما السلام وثلثون صحيفة على ادريس وعشر صحائف
على ابراهيم وعشر صحائف على موسى قبل نزول التورية ويسمى كتاب السنة
وكان قبل غرق فرعون اللعين ثم انزل الله عليه التورية بعد غرق فرعون
ثم انزل الزبور على داود ثم انزل الانجيل على عيسى وهو آخر نبينا بني اسرائيل
ثم انزل الله تعالى القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم وهو آخر الرسل فكل من انكر
اية من هذه الكتب فانه يكفر واذا قال امنت بجميع الرسل ثم انكر واحدا من الرسل
الذي ليس بمنصوص عليه وقال ليس هذا منهم يكون مبتدعا هذا اذا لم يدخل
في دين من الاديان اما اذا دخل في دين من الاديان يكون مرتدا فيقتل والدليل
على ان الايمان بجميع الكتب شرط قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا والايمان

(مطلب يجب ان تعرف ان جميع الكتب التي انزلها الله)

بجميع الرسل شرط قال الله تعالى ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر والملائكة
والكتاب والنبيين اقول من جملة ما يجب ان يعلم ويعتقد ان الله انزل على الانبياء
منها ما ثبت انزاله بدليل قطعي كالكتب الاربعة وكصحف ابراهيم وموسى
ومنها ما ثبت بظني كالمنزل على شيث وادريس ومنها ما لم يعلم وان جميع
الصحف والكتب المنزلة كلام الله تعالى وهو غير مخلوق وقد اشار المص الى
ان الصحائف المنزلة مائة صحيفة على التفصيل الذي ذكره وان الكتب المنزلة
اربعة التورية انزلت على موسى بعد غرق فرعون ثم الزبور على داود
ثم الانجيل على عيسى وهو آخر نبيا بني اسرائيل ثم الفرقان المسمى بالقرآن
على محمد نبينا عليه الصلوة والسلام وهو افضل الكتب لاشتماله على ما فيها
وقوله فمن انكر آية من هذه الكتب فانه يكفر فيه بحث فان ذلك في القرآن مسلم
واما انكار آية من الكتب غير القرآن انما يكفر به اذا قص الله تعالى ورسوله علينا
من غير انكار فاما ما لم يقص علينا فلا نعلم يقينا انه منها ام لا ولا يقبل قول
اهل الكتاب انه منها لان حسدهم ظاهر وتحريفهم بين لقوله تعالى يحرفون
الكلم عن مواضعه وكما يجب الايمان بما انزل عليهم يجب الايمان بانهم رسل الله
حتى لو آمن بجميع الرسل بعد ذلك ثم انكر رسالة واحد منهم يكفر لكن انما
يكفر اذا كان مما ثبت نبوته بدليل قطعي اما من ثبت رسالته بدليل ظني فان
منكر رسالته يكون مبتدعا لا كافرا اللهم الا اذا ابدل دين الاسلام بدخوله
في دين اخر فانه يقتل بارتداده اذ المرتد لقوله عليه السلام من بدل دينه
فاقتلوه وعلى هذا اجماع الامة والدليل على ان الايمان بما انزل على الرسل شرط
صحة الايمان قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابرهيم اه
والدليل على ان الايمان بجميع الرسل شرط صحة الايمان قوله تعالى ولكن البر من

امن

امن بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين سمى الايمان بهؤلاء برا
فيكون ضده كفرا واعلم انه يجوز ان يكون مراد المص من الرسل ما هو المصطلح عليه
وكما يجب الايمان بالرسل يجب بجميع الانبياء لعدم القائل بالفصل ويجوز
ان يراد به الانبياء فحينئذ يتناول الجميع وسيأتي في الفصل الذي يليه ان الايمان
بالكتب والرسل فرض من غير تعيين عدد محصور قال فصل عدد الانبياء عليهم
السلام مائة الف نبي واربعة وعشرون الفا وقيل مائتا الف واربعة
وعشرون الفا والرسل منهم ثلثمائة وثلاث وعشرون في رواية ابي ذر
مرفوعا الى النبي عليه السلام وفي بعض الاخبار ان الانبياء الف الف ومائتا الف
والسلامة في هذا ان يقول امنت بالله وبجميع ما جاء من عند الله على ما اراد الله
وبجميع الانبياء والرسل حتى لا يعتقد ما ليس بنبي نبيا ولا يعتقد ما يكون نبيا
غير نبي والله اعلم اقول هذا الفصل واضح لا يحتاج الى الشرح لكن لما اختلف
الاخبار في عدد الانبياء الايمان بهم على سبيل الاجمال واعلم انهم اختلفوا
في نبوة اسكندر ذي القرنين ولقمان فذهب مقاتل والسدي الى ان اسكندر
نبي وقال وهب كان ملكا عادلا وهو الحق وروى عن علي رضي الله عنه انه
ليس بملك والمختلف فيه الاسكندر الرومي صاحب الخضر لا الاسكندر اليوناني
صاحب ارسطو وسمي ذو القرنين لانه سار المشرق وقيل انه راى في النوم
انه امتد من الارض الى السماء فاخذ بقرني الشمس فقص ذلك على قومه فسمي به
وقيل لانه انقرض في زمنه قرنان قيل كان بعد ثمود وعمره الف سنة
وستمائة سنة وقيل اسمه عبد الله واما لقمان فقال مقاتل وعكرمه
والسدي انه نبي لقوله تعالى واتيناه الحكمة اي النبوة قلنا المراد من الحكمة
الفهم والعقل وقال ابن المسيب ولي وهو الحق وقال بعض المفسرين الاصح

مطلب عدد الانبياء وعدد

انه نبيّ وقيل حكيم تلمذ لالف نبي وصنعته قيل كان خياطا وقيل كان
تاجرا وقيل راعيا ثم اعلم انه يشترط في النبي شروط الاول ان يكون ذكرا
خلافا للاشعري والقرطبي لان النبوة مبناها على الشهرة والانوثة مبناها
على الاستتار والخفية قال الله تعا وقرن في بيوتكن واختلف في وقوع نبوة
اربعة نسوة مريم وآسية وسارة وهاجر كذا في شرح يقول العبد لابن جماعة
عز الدين ~~الثاني ان يكون ا... زمانه الرابع~~ الثاني ان يكون اهلا
للسفارة بين الخالق وعباده الثالث ان يكون اعقل اهل زمانه الرابع
ان يكون احسن اهل زمانه خلقا الخامس ان يكون معصوما في اقواله من
الكذب والخبث والفحش وفي افعاله من العصيان والعبث وغير ذلك
السادس ان يكون حرا لان الرق اثر الكفر ولان العبد مشغول بخدمة مولاه
واعلم ان العصمة من الكبائر والصغائر عمدا وسهوا لابد منها قبل النبوة
وبعدها خلافا للحنفية في سهو الصغائر وقال بعض اهل السنة يجوز وقوع
الصغائر منهم عمدا خلافا للجبائي واتباعه واما سهوا فيجوز بالاتفاق
الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققين شرطوا
ان ينبه عليه بعد الوحي وذهب المعتزلة الى عصمتهم من الصغائر مطلقا
قال فصل وصنف من الروافض قالوا ان عليا واصحابه يرجعون الى الدنيا
فينتقمون من اعدائهم فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا وقال اهل السنة
والجماعة كل من مات لا يرجع الى الدنيا الى يوم القيمة لانه لا يقام الدليل عليه
ويدل على صحة ما قلنا قوله تعا منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم
تارة اخرى وكذلك قوله تعا الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم
لا يرجعون وكذلك قوله عليه السلام ليس بعد الموت الا الجنة والنار اقول

المناسب

المناسب ان يذكر المص هذا الفصل عقيب فصول الروافض المتقدم ذكرها
قوله وصنف من الروافض اي سادس قالوا يرجع عليا واصحابه الى الدنيا
بعد الموت وانتقامهم من اعدائهم وقال اهل السنة والجماعة من مات
لا يرجع الى الدنيا يدل قوله تعا ومنها نخرجكم تارة اخرى ولم يقل مرتين
وجه الاستدلال انه لو كان الاخراج الى الدنيا لقال ومنها نخرجكم مرتين
المرة الاولى خلقه من التراب والثانية الاخراج من القبر الى دار الدنيا
حيا لكنه لم يقل مرتين ولان الاعادة الى اقامة الدليل ولو فرضنا الاعادة
الى الدنيا لا يقام الدليل فلا فائدة في الاخراج الى دار الدنيا وقوله تعالى الم
يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون اخبر الله تعا
انهم لا يرجعون الى دار الدنيا وقوله عليه السلام ليس بعد الموت
الا الجنة والنار وهو ظاهر قال وصنف من الشيعة قالوا بان الخمر ليس
بحرام ولكنه مكروه قال الله تعا ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا الاية وكذلك قالوا بان اللواطة حلال لان الله تعا
سماها منكرا ولم يحرمها في كتابه نصا قال الله تعا وتأتون في ناديكم
المنكر وكذلك الرقص والغناء والسماع حلال وقالوا هذا قول الامام
مالك بن انس امام المدينة وقال اهل السنة والجماعة كل ذلك حرام
لقوله عليه السلام كل لعب حرام الا في ثلاث رميه عن قوسه وتأديبه
فرسه وملاعبة الرجل اهله قال الله تعا افحسبتم انما خلقناكم عبثا
وانكم الينا لا ترجعون واما الخمر فحرام لانه ورد به الخبر وهو قوله
عليه السلام حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب وقال تعا انما
حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي ولا اثم

مطلب حرمة الخمر واللواطة

هو الخمر يدل عليه قول الشاعر شربت الخمر حتى ضل عقلي كذاك الاثم تذهب
بالقول واما الجواب عن احتجاجهم بالاية قلنا الاية نزلت في قوم شربوا
الخمر بعد نزول اية التحريم قبل بلوغ الخبر اليهم فاغتموا فانزل الله هذه
الاية واما ضرب الدف قلنا اباحة الشافعي في التزويج للاعلام لا للعبد
اقول ذهب بعض الشيعة الى ان الخمر ليس بحرام لان الله نفى الجناح
عن المؤمنين فيما طعموا بقوله ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا وهو عام وذهبوا ايضا الى حل اللواطة وقالوا
لم يحرمها الله تعالى في كتابه نصا والى ان الرقص والغناء والشعر مباح
وقالوا هذا قول الامام مالك بن انس امام المدينة وقال اهل السنة
والجماعة كل ذلك حرام اما اللعب فلقوله عليه السلام كل اللعب حرام
الا في ثلاث رميه عن قوسه وتاديبه فرسه وملاعبة الرجل اهله
قال الله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون واما
الخمر فلقوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان
فاجتنبوه وقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها وقوله تعالى انما حرم ربي
الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي والاثم هو الخمر يدل عليه
قول الشاعر شربت الاثم حتى ضل عقلي ولا فرق بين قليلها وكثيرها في
التحريم وقالت المعتزلة ان القليل الذي لا يسكر منها ليس بحرام والحجة
عليهم ما تلوناه ورويناه واما اللواطة فحرام لقوله عليه السلام
اقتلوا الفاعل والمفعول به وهذا التهديد لا يكون الا بارتكاب الحرام وقوله
تعالى وتاتون في ناديكم المنكر ذمهم على ذلك والذم لا يكون الا على فعل الحرام
ولان الصحابة اختلفوا في موجبها فقال بعضهم يقتل وقال بعضهم يلقى

من شاهق

من شاهق الجبل وقال بعضهم يرجم وقال بعضهم يحد حد الزناء
والحق لا يعدوا اقاويلهم فلو لم يكن حراما لما اوجبوا عليه العقوبة
واما الرقص فحرام لانه نوع من اللعب واللهو وقال عليه ما الهاك
عن ذكر الله فهو ميسر وارتكاب الميسر حرام بالنص واما الغناء فذهب
ابو حنيفة ومالك وعكرمة والشعبي وسفيان الثوري الى تحريمه
وذهب طائفة الى كراهته منهم ابن عباس رضي الله عنهما ونص
عن الشافعي وحكي عن مالك وقال قوم بالاباحة منهم عمر بن الخطاب
رضي الله عنه حكاه ابن عبد البر في التهذيب وعثمان بن عفان رضي الله عنه
ذكره في الحاوي الكبير وعبد الرحمن بن عوف حكاه البغوي في تهذيبه
وابو حنيفة حكاه عنه صاحب التذكرة الحمدونية والامام مالك
حكاه عنه الخطيب البغدادي وقال الزاهدي في شرح القدوري
ذكر ظهير الدين المرغيناني في فتواه ان اذا كان يسمع لازالة الوحشة
فلا باس به فان بعض الصحابة كانوا يفعلونه وعن ابن ابي ليلى
يحل مطلقا انتهى واما انشاد الشعر اذا لم يكن فيه تعشق ولا افترا
فحسن وقد كان عليه السلام يسمع الشعر ويجيز عليه في اطلاق
المصنف ان الكل حرام فيه نظر واما الجواب عن احتجاجهم بقوله تعالى
ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ان الاية نزلت
في قوم شربوا الخمر بعد تحريمها غير عالمين به فاغتموا فانزل الله هذه
الاية تطييبا لقلوبهم بانهم ليس عليهم جناح اذا لم يعلموا واما ضرب
الدف فاباحة الشافعي ومالك في التزويج للاعلام لا للعب قال عليه
السلام اعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدف وعن مالك اباحته مطلقا

وروى عنه عليه السلام انه دخل على بعض نسايه وهن يضربن بالدف
وابو بكر يزجرهن فقال عليه السلام دع هن فانها ايام عيد قال فان
قيل اباحة الخمر والمتعة كانتا فى الابتداء فلو قلنا يجوز النسخ يكون
رجوعا عن الاول ويصير كان الله امرنا بامر ثم بداله عن ذلك والبداء
والرجوع من الله لا يصح لان البدا والرجوع يصدر عن من كان جاهلا
ولا يعرف عواقب الامور والجواب عنه ان نقول لا نسلم ان فى النسخ بداء
ورجوعا بل فيه انقضاء الحكم وانتهاؤه واستيناف حكم اخر لانه
قد ظهر لنا ان الحكم الاول لم يكن مؤبدا لكنه موقت الى ذلك الوقت
الا انا لا نعرف ذلك فظهر لنا ان الحكم الاول قد انتهى وانقضى يدل
عليه ان الله يحشر الموتى يوم القيمة ولا يقال بان فيه بداء ورجوعا
بل فيه انتهاء حكم الموت واستيناف حكم اخر كذا هنا لا يقال فى النسخ
بداء ورجوعا بل فيه انتهاء حكم المنسوخ واستيناف حكم الناسخ
فان قيل ما الفائدة فى النسخ قلنا الفائدة فى النسخ الشفقة والتخفيف
والرحمة على عباده كما ان الله امر المسلمين فى الابتداء بان يقاتل كل واحد
منهم عشرة من الكفرة والفجرة بقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون
يغلبوا مائتين ثم خفف بعد ذلك واسقط عن كل عشرة ثمانية بقوله
الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا سماه تخفيفا كذلك ههنا الناسخ
انفع فى الحال لانه يوجب العمل به فى الحال والايمان به واجب والمنسوخ لا يجب
العمل به فى الحال ولكن يوجب الايمان به واعلم اقول قوله فان قيل الخ هذا
سؤال اورده الشيعة تقريره ان يقال اباحة الخمر ومتعة النكاح كانتا
مباحين فى ابتداء الاسلام فيبقيان كذلك اذ لو حرما يلزم النسخ وهو بداء

ورجوع

ورجوع وهو انما يصدر عن جاهل غير عارف بعواقب الامور والله منزه
عن ذلك قلنا لا نسلم ان النسخ بداء ورجوع بل فيه بيان مدة الحكم الذى
ظاهره البقاء فى حقنا وابتداء الحكم يضاده فكان تبديلا محضا فى حقنا
بيانا فى حق صاحب الشرع لان بورود الناسخ تبين ان الحكم الاول الذى
ظاهر البقاء كان موقتا الا انا لم نطلع عليه لكونه غيبا عنا وانما ظهر لنا انه
موقت بورود الناسخ فانتهى الحكم الاول وانقضاؤه بذلك يدل على صحة
ذلك ان الله تعالى يحشر الموتى يوم القيمة ولا يقال بان فيه بداء ورجوعا
بل فيه انتهاء حكم الموت واستيناف حكم آخر كذلك ههنا لا يقال بان فى النسخ
بداء ورجوعا بل فيه انتهاء حكم المنسوخ واستيناف حكم الناسخ فان قيل
ما الفائدة فى النسخ قلنا التخفيف على عباده وفيه نظر لانه انما يلزم التخفيف
فيما اذا كان النسخ ببدل اخف او بغير اخف اما لو كان ببدل اثقل او مساو
فلا تخفيف قال الله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها والمراد
بالخيرية فيما يرجع الى موافق العباد دون النظم فان كلام الله تعالى لا يكون
بعضه خيرا من بعض ومثال النسخ الذى افاد التخفيف وامر الله تعالى
المؤمنين بان يقاتل كل واحد منهم عشرة من الكفار بقوله ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين ثم خفف بعد ذلك واسقط من كل عشرة ثمانية
بقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة
يغلبوا مائتين الاية فسماه تخفيفا كذلك الناسخ انفع فى الحال من المنسوخ
لان الناسخ يوجب العمل الحالى والايمان به والمنسوخ لا يوجب العمل ولكن يجب
الايمان به وفيه نظر لانه لو قال والمنسوخ لا يجوز العمل به لكان اولى لانه يلزم
النسخ لجواز نسخ الوجوب لا العكس ويمكن ان يجاب بانه اذا لم يبق وجوب العمل

مطلب فصل في نسخ الشرائع

ثم لم يبق الجواز عندنا خلافا للشافعي ومرجع هذه المسئلة اصول الفقه
قال فصل قالت اليهود لعنهم الله نسخ الشريعة لا يجوز وعند اهل السنة
والجماعة يجوز واحتجوا وقالوا ان الامر بالشئ يقتضي المصلحة والنهي عن الشئ
يقتضي المفسدة واذا كان كذلك فالله تعالى لما امر في التورية ونهى دل ذلك
على انه مصلحة فلا جاز ان ينهى عما امر به في التورية يؤدي الى ان الله امر
في التورية بالمفسدة وهذا لا يجوز لان الله حكيم عالم بعواقب الامور ولا يجوز
ان يوصف فعله بالسفه والجواب عنه قلنا ان الله تعالى اذا امر بامر
يقتضي المصلحة في وقت ولا يقتضي المصلحة في جميع الاوقات كالطعام
والشراب يقتضي ان يكون مصلحة في حالة الجوع والعطش ولا يقتضي
ان يكون مصلحة في حال الشبع وكالطبيب يامر المريض باد وية مختلفة
ولا يكون ذلك بداء بل لتحقق المصلحة في ذلك الوقت كذلك ههنا
والله ارحم على عباده من الطبيب المشفق وحين جعل التورية شريعة
في زمن موسى كان ذلك مصلحة الى انقضاء زمن موسى عليه السلام
ثم صارت المصلحة في الزبور الى انقضاء زمن داود عليه السلام ثم صارت
المصلحة في الانجيل الى انقضاء زمن عيسى عليه السلام ثم صارت المصلحة
في القران في عصر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اقول قالت اليهود نسخ
الشريعة لا يجوز وعند اهل السنة والجماعة النسخ جائز وواقع النسخ
في اللغة تبديل قال الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والمراد النسخ وفي
الاصطلاح انتهاء حكم شرعي مطلق عن التبديل والتوقيت بنص متأخر
عن مورده فاخبر بالشرع عن غيره وبالمطلق عن الموقت بوقت خاص
والمؤبد فانه لا يجوز نسخهما واحترز بقوله بنص عن الاجماع والقياس

وغيرهما



وغيرهما وبمتأخر عن الاستثناء والتخصيص والوصف والشرط والغاية
واتفق اهل الشرايع على جواز النسخ عقلا وعلى وقوعه شرعا خلافا لابي مسلم
الاصفهاني في الوقوع وخلافا لليهود واختلفوا فيما بينهم على ثلاث فرق
فذهب الشمعونية الى امتناعه عقلا وسمعا والعنانية الى امتناعه
سمعا لا عقلا والعيسوية الى جوازه عقلا وسمعا واستدلوا اليهود
بالمنقول والمعقول اما المنقول فما ورد في التورية شريعة موسى مؤبدة ما
دامت السموات والارض قلنا هذا مختلق من ابن الراوندي ولان المعقول
فلان الامر والناهي حكيم لا يامر بشئ الا المصلحة ولا ينهى عن شئ الا المفسدة
فلو جاز ان ينهى عما امر به في التورية لادى الى انه امر بالمفسدة فيها وانه
بداء وسفه وذلك على الله محال والجواب ان نسخ النهي بالامر وعكسه جاز
لحكمة علمها الله فجاز التبديل لاختلاف المصلحة بحسب الازمان والاحوال
ولا يلزم البداء بيان ذلك ان الله تعالى اذا امر بشئ يقتضي المصلحة في وقت
ولا يقتضي المصلحة في جميع الاوقات كالطعام مثلا يقتضي ان يكون اكله
مصلحة في حال الجوع ولا يقتضي ان يكون مصلحة في حال الشبع وكالطبيب
يامر بادوية مختلفة في اوقات ولا يعد ذلك بداء بل مصلحة كذلك
ههنا والله ارحم واشفق على عباده من الطبيب واذا كان كذلك فجعل الله
التورية شريعة لموسى لمصلحة وتلك المصلحة انقضت بمضي زمنه وكذلك
الزبور لداود والانجيل لعيسى عليهما السلام ثم صارت المصلحة في القران
المنزل على نبينا محمد عليه السلام في عصره واستمرت تلك المصلحة لانه
لا نسخ بعده واستدل بعضهم على عدم جواز النسخ بوجهين الاول لو جاز
نسخ وجوب الفعل فلا يخ اما ان يكون قبله وهو محال اذ لا ارتفاع ما لم يوجد

واما بعده فكذلك لانه معدوم والمعدوم لا يرتفع اومعدوح يلزم ارتفاعه
حال وجوده فيلزم الجمع بين النفي والاثبات وهو مح واجيب بان المراد
بالنسخ رفع التكليف لا الفعل الثاني ان الحكم ان علم الله استمراره فلا
نسخ ولا يلزم خلاف ما في علمه وان علم استمراره الى وقت معين فلا نسخ
ايضا قلنا علم استمراره الى وقت نسخه والحجة على ابي مسلم الاصفهاني
اجماع الامة على ان شريعتنا ناسخة للشرايع التي قبلها وواقع النسخ
التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة ونسخ قوله تعا الوصية للوالدين
والاقربين بالمعروف باية المواريث ونسخ ايذاء الزواني باللسان والحبس
في البيوت بايجاب الحد ومثله في القران كثير فالمنكر بعدم وقوعه معاند
قال فصل وصنف من الروافض قالوا ان المتعة حلال وهو استيجار المراة
للوطي قال الله تعا فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن اوجب الاجرة
بمجرد الاستمتاع دون النكاح وقال اهل السنة والجماعة المتعة حرام كالخمر
لانها ابيحت في سفر واحد للضرورة ثم نسخت بقوله تعا الزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة واما الاية قلنا نسخت بقوله تعا
وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم الاية اقول وصنف
من الروافض اي سابع قالوا بان المتعة للنكاح حلال وهو ان تستاجر
المراة للوطي وفسرها بعضهم بقوله تزوجتك لاتمتع بك مدة كذا بكذا
من المال وروى ابن عباس رضي الله عنهما ومالك ابن انس امام المدينة
جوازها لقوله تعا فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن وجه الاستدلال
بها ان الله اوجب الاجرة بمقابلة الاستمتاع دون النكاح وقال ابن
عباس هذه الاية محكمة لم تنسخ والمعنى فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى

مطلب فصل المتعة تم بيان

فاتوهن

فاتوهن اجورهن وقال اهل السنة والجماعة هذه المتعة حرام
كالخمر الا انها ابوحت في سفر واحد للضرورة بهذه الاية ثم نسخت
قال المص بقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة
جلدة وجه الاستدلال ان الزنا هو الوطي في قبل خال عن الملك
وشبهته وهذا صادق على الوطي متعة فيكون زناء والزنا
حرام اونقول اية الاستمتاع تقتضي الاباحه واية الزنا
تقتضي التحريم والمحرم راجح في المبيح فيكون ناسخا وقيل الاية
غير منسوخة ولا حجة لابن عباس ومن تبعه من الروافض فيها
لان المراد بقوله تعا فما استمتعتم اي فما نكحتم منهن به منهن فاتوهن
اجورهن اي مهورهن وقيل المتعة ابيحت مرتين وحرمت مرتين
والدليل على نسخ المتعة من السنة ما روى عبد الله والحسن ولدا
محمد بن الحنفية عن ابيهما عن جدهما عنه صلى الله عليه وسلم انه
حرم المتعة يوم خيبر وروى انه عليه السلام اصبح ذات يوم فقال
يا ايها الناس اني كنت امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا ان الله حرم
المتعة الى يوم القيمة وعن عمر رضي الله عنه انه خطب وقال ما بال رجال
ينكحون هذه المتعة وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنها لا اجد احدا
ينكحها الا رجمته بالحجارة وروى رجوع ابن عباس عنها قبل موته وقال
اللهم اني اتوب اليك من قولي بالمتعة فانعقد اجماع الصحابة رضي الله
عنهم على تحريمها حتى لو وطي في متعة الاستجار فانه يحد للزنا عند ابي
يوسف ومحمد والشافعي وابو حنيفة يقول لا يحد للتشبه بدليل ما روى
ان امراة استسقت راعيا فابى ان يسقيها الا ان تمكنه فوافقها ففرغ ذلك

الى عمر رضى الله عنه فدرا الحد عنهما وقال ذلك مهرها وهم قالوا منافع
البضع لا تملك بالاجارة فلا تورث شبهة وقال الزاهدى فى شرح القدورى
آية المتعة نسخت بالاجماع وفيه نظر لان الاجماع لا يصلح ناسخا نص عليه
شمس الائمة السرخسى وما قاله فخر الاسلام البزدوى من ان الاجماع
يصلح ناسخا قالوا تاويله بان الناسخ مستند الاجماع لا الاجماع وفيه
نظر لان الاجماع قد يكون من غير سند واما النكاح الموقت باطل ايضا
لانه فى معنى نكاح المتعة ولا فرق بين طول المدة وقصرها فى ظاهر
الرواية وقال زفر صحيح لان التوقيع شرط فاسد والنكاح لا يبطل بالشروط
الفاسدة وجوابه ما قدمناه قال فصل وصنف منهم قالوا اذا مات الرجل
وصار رميما يخلق الله تعالى جسدا آخر تدخل فيه الروح وقالوا ان
الجسد للروح كالجبة للبدن واحتجوا بقوله تعالى كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها قلنا اراد به تبديل صفاتها لا تبديل عينها
يدل عليه قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات واراد به
تبديل صفاتها لا تبديل عينها اقول وصنف من الروافض تامنى
يقولون بان الذات اذا صارت رميما بعد الموت لا تعود وانما يخلق الله
جسدا آخر تدخل فيه الروح وقالوا ان الجسد للروح بمنزلة الجبة
للبدن وكما جاز نقل الجبة الى بدن آخر كذلك الروح ينقله الله تعالى
الى بدن اخر وهذا بناء على القول بالتناسخ قلنا كونه معدوما
لا يمنع الحكم بوجوده وعود الروح اليه ثانيا كما لم يمنعه اولا واحتجوا
بقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها فلفظ غيرها فى الاية
يؤذن بان الجلد المبدل غير الذى معه فى الدنيا فدلت الاية على حلول الروح

بغير

مطلب قول التناسخية والحلولية

بغير اجزاء البدن الاول واجيب بان المراد فى الاية لتبديل الجلود تبديل صفاتها
يعنى انه يعيد الجلد المحترق الى الحالة الاولى لا تبديل العين كما فى قوله تعالى
يوم تبدل الارض غير الارض والسموات والمراد تبديل صفاتها لا عينها
كذلك ههنا وفيه نظر لانه خلاف الظاهر بل المبدل غير الجلد الاول حقيقة
ليستر البدن كيلا يفنى بالنار وليذوقوا العذاب اى ليدوم لهم ذوقه يؤيده ما
روى انه عليه السلام قال تبدل جلودهم كل يوم سبع مرات وعن الحسن سبعين
مرة فان قيل كيف يعذب الجلد الذى لم يعص الله قلنا العذاب للجملة الحساسة
وهى التى عصت كذا فى الكشاف واذا كان كذلك فلا دليل لهم على كلام التناسخيين
قال فصل قال اهل الاباحة لعنهم الله اذا بلغ العبد فى الحب غاية المحبة سقطت
عنه العبادة الظاهرة نحو الصلوة والزكوة والصوم والحج وغير ذلك وكانت
عبادته بعد ذلك التفكر ويصعد بنوره الى السماء ويدخل الجنة ويعانق الحور
العين ويباضعهن وقال اهل السنة والجماعة من قال هذا يكفر لان الانبياء
عليهم السلام لم يصعدوا بانفسهم الى السماء كما قال تعالى فى حق نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم سبحان الذى اسرى بعبده ليلا وفى حق عيسى عليه السلام رفعه
الله اليه وفى حق آدم اسكن انت وزوجك الجنة وفى حق ادريس ورفعناه
مكانا عليا فغيرهم اولى ان لا يصعدوا اقول قال اهل الاباحة وهم فرق الفرقة
الاولى خذلهم الله قالوا ان العبد اذا بلغ غاية المحبة سقطت عنه
العبادات الظاهرة وصارت عبادته تفكر ويصعد الى السماء بالنور الذى
حصل له من التفكر ويدخل الجنة ويتنعم فيها بالحور العين ويباضعهن و
قال اهل السنة هذا كفر صراح لان فيه انكار بقاء فرضية العبادات عليهم
وافتراء مستباح حيث قالوا انهم يصعدون الى السماء ويدخلون الجنة

مطلب قول اهل الاباحة

ويتنعمون فيها فان صعدوا الى السماء لا يكون الا بمصعد كالاسراء في حق النبي
عليه السلام ورفع الله عيسى وادريس الى السماء وادخال ادم وحوا الجنة واما
من لم تثبت له هذه الصفة فحقيق انه لا يصعد الى السماء ولا يدخل الجنة لان العادة
تحيله قال ومنهم من قال ان الله خلق النساء والمال وذلك مباح فيما بينهم
حتى ان من احتاج الى مال غيره فله ان ياخذه وكذلك اذا احتاج الى نسوة
غيره له ان ياخذ لان آدم وحوا ماتا وبقي مالهما بيننا على السواء وقال اهل
السنة والجماعة لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه قال الله تعا ولا تأكلوا
اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم والاحاديث الواردة
في هذا الباب كثيرة منها قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر
اقول ومنهم اي الفرقة الثانية من الاباحية من قال ان المال والنساء مباح فمن
احتاج الى مال غيره فله اخذه وكذا الى نساء غيره وهذا كفر صراح بانه استباحة
المحرم واحتجت هذه الفرقة بان آدم وحواء ماتا وبقي مالهما بيننا على السواء
قلنا لا نسلم ان مالهما بيننا على الاباحة ولئن سلمنا ذلك لكن نسخ بشرايع من بعد
وقال اهل السنة والجماعة مال الانسان المسلم والذمي معصوم لصاحبه لا يجوز
لغيره تناوله الا برضاه وكذلك النساء محرمة الا بنكاح او بملك يمين قال عليه
السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب من نفسه وقال عليه السلام من غصب
مال مسلم وجب على الله ان يدخله النار قالوا يا رسول الله ولو كان شيئا يسيرا
قال ولو كان عودا من اراك وقال تعا ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا
ان تكون تجارة عن تراض وقال تعا ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة
ومقتا وساء سبيلا والزنا هو وطئ النساء بغير نكاح ولا ملك يمين وقال
عليه السلام من ذا في حليلة جاره لم يرح رائحة الجنة والاحاديث في هذا الباب

قول الاباحية
مطلب

كثيرة

كثيرة منها قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر
فلم يجعل الشارع للمدعي حقا فيما ادعاه الا ببينة ولو كان مباحا
لم يفتقر الى البينة ولجاز اخذه نعم اذا احتاج الى مال غيره عند
الاضطرار جاز له دفعا للمخمصة وما يسد الرمق مضمونا عليه
قال ومنهم من قال اذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة يحل له نساء
الغير وهن كالرياحين له ان يشمهن لان هذا حبيب الله والحبيب
لا يمنع حبيبه عما يريد وقال اهل السنة والجماعة لا تحل النساء
الا بالنكاح والاماء الا بالملك او النكاح ايضا اذا زوجها مولاها
من غيره تحل له وهي امة يدل عليه قوله تعا الزانية والزاني الاية
ولان ما عزا زنا فرجم ولو كان حلالا لما استحق الرجم اقول و
منهم اي الفرقة الثالثة قالوا اذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة تحل له
نساء الغير وهن كالرياحين له ان يشمهن مستدلين بان هذا الذي
بلغ هذه المرتبة حبيب الله تعا والحبيب لا يمنع حبيبه عما يريد وهذه
الطائفة لم تقيد الحل بالحاجة بخلاف الفرقة الثانية وهذه الطائفة
كافرة ايضا لاستحلالها الزناء الذي هو محرم بالنص القطعي وقال
اهل السنة والجماعة لا يحل وطئ النساء الا بنكاح او ملك يمين فان
وطئ عند عدمهما كان زانيا لقوله تعا الزانية والزاني الاية ولان
عز الماء كان محصنا ووطئ في قبل خال عن الملك وشبهه رجمه النبي
صلى الله عليه وسلم فلو كان حلالا لما استحق الرجم قال ومنهم
من قال اذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة اذا ارتكب الكبيرة لا يدخله
الله النار لان كل من دخل النار لا يخرج منها كما اذا دخل الجنة وهذا

المذهب باطل والجواب قلنا اذا اذنب العبد وليا كان او غيره ولي كان
في مشيئة الله تعا ان شاء غفر له وان شاء عذبه بعدله قال الله تعا يعذب
من يشاء ويغفر لمن يشاء واذا عذبه بقدر ذنوبه يخرجه من النار
برحمته او بشفاعة الانبياء عليهم السلام كالذهب في النار يدخل ليزول
غشه فاذا زال عنه يخرج منها ولا يترك فيها بخلاف الكافر فانه كالحطب
اعد لايقاد النار ولاحراق لا لمعنى اخر بخلاف اهل الجنة لانه لا يدخل
الجنة الا الطاهر من وسخ الحوبة اما برعاية النفس والتوبة الا ترى
ان النبي عليه السلام قال اتحسبون ان الجنة مرابض الغنم والله لن تدخلوها
حتى تصيروا كالبردة والنار تحرق نجاسة الذنوب وتزيلها عن المؤمن
العاصي فيخرج منها بعد زوالها بخلاف الجنة فانها لا تزيل طهارة الداخل
ليخرج منها اقول ومنهم اي الفرقة الرابعة من الاباحية من قال ان العبد
اذا بلغ حبه الغاية وارتكب الكبيرة لا يدخله الله النار واستدل بان
من دخل النار لا يخرج منها كما ان من دخل الجنة لا يخرج منها وهذا المذهب
باطل والجواب ان المؤمن المرتكب للذنب امره الى الله ان شاء عذبه
بعدله وان شاء عفى عنه بفضله قال الله تعا يغفر لمن يشاء ويعذب
من يشاء واذا عذبه بقدر ذنبه ثم يخرج من النار برحمته او بشفاعة
الانبياء عليهم السلام ولم يبق عليه شيء من الذنوب كالذهب يدخل
في النار لازالة غشه بخلاف الكافر فانه يدخل في النار ولا يخرج منها
لانه محكوم بخلوده قال الله تعا خالدين فيها اولئك هم شر البرية معدا
لايقادها كالحطب لايقاد النار قال الله تعا وقودها الناس والحجارة
وبخلاف اهل الجنة فانهم يدخلونها ولا يخرجون منها لكن لا يدخل في الجنة

الا الطاهر

الا الطاهر من وسخ الحوبة اي الذنب اما برعاية النفس عن الوقوع
في المعاصي او بالتوبة الى الله تعا يؤيده ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اتحسبون ان الجنة مرابض الغنم والله لن تدخلوها حتى تصيروا
كالبردة كنى بذلك عن غاية النقاء من الذنوب والنار لا شك انها
تحرق الذنب وتزيله عن المؤمن العاصي فيخرج منها بعد زوالها
ويدخل الجنة بخلاف اهل الجنة فانهم لا يخرجون منها لان الجنة
لا تزيل طهارة الداخل فيها ليخرج منها قال ومنهم من قال اذا بلغ
العبد في الحب غاية المحبة سقط عنه الامر والنهي ويحل له ما اشتهى
لانه حبيب الله وقال اهل السنة والجماعة لا يسقط عنه الامر والنهي
وكل من كان اقرب الى الله يكلف باشد التكليف كالنبي عليه السلام كان
حبيبه وصفيه قام حتى تورمت قدماه وقد امر باوامر منها قوله تعا
يا ايها النبي اتق وقوله تعا قم الليل الا قليلا وقوله تعا يا ايها الرسل
كلوا من الطيبات واعملوا صالحا وكذلك آدم حبيبه وصفيه وقد نهاه
عن اكل الشجرة فلما اكل منها عاتبه واخرجه من الجنة وكذلك داود
عليه السلام لما نظر الى امرأة اوريا عاتبه بذلك وروي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت ما شبع آل محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثة
ايام متواليات من خبز بر مرتين حتى قبض وكذلك روي عن النبي عليه
السلام انه قال مات سبعون نبيا في يوم واحد من الجوع والقمل
ولان التمتع بلا تحمل عنا التكليف موعود به في الجنة كما قال الله تعا
كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون بما اسلفتم في الايام الخالية اي صمتم
في الايام الحارة وقد امر الله عباده بالصوم حيث قال فمن شهد منكم الشهر

فليصمه وقال تعا يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام فما دام العبد
مؤمنا عاقلا بالغا لا يستطيع عنه الصوم وكذا سائر الفرائض كالصلوة
والزكوة لقوله تعا اقيموا الصلوة واتوا الزكوة بخلاف المريض والمسافر
حيث ابيح لهما الاكل والشرب والصوم افضل لقوله تعا وان تصوموا
خير لكم بخلاف الحائض والنفساء حيث لا تصوم ولا تصلى وتقضى
الصوم ولا تقضى الصلوة لان فى قضاء الصلوة حرجا لتضاعفها ولا
حرج فى الصوم فمن قال اذا بلغ العبد فى الحب غاية المحبة سقط عنه
الامر والنهى ولم يسقط عن الانبياء فقد راى درجة الولى الاكبر واعلى
من درجة النبى ورأى الولى افضل من النبى ومن قال ان الولى افضل
من النبى فهو كافر بالله العظيم وله عذاب من رجز اليم والله الهادى
اقول ومنهم اى الفرقة الخامسة من الاباحية من قال ان العبد اذا
بلغ غاية المحبة سقط عنه الخطاب بالامر والنهى ويحل له ما اشتهى
لانه حبيب الله تعا وقال اهل السنة والجماعة لا يسقط عنه ذلك
وكل من كان اقرب منزله الى الله تعا كان اشد تكليفا كامره تعالى
لمحمد عليه السلام بقوله قم الليل الا قليلا فكان يقوم حتى تورمت
قدماه وقوله تعا فسبحه ليلا طويلا وقوله تعا يا ايها النبى اتق اى دم
على التقوى والمداومة عليها من التكاليف الشاقة وقوله تعالى
يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا وكذلك معاتبة من كان
اقرب منزلة اليه اقوى كمعاتبته آدم على اكل الشجرة باخراجه من الجنة
واهباطه الى الارض ومعاتبته داود عليه السلام على نظره الى امرأة
اوريا بقوله تعا لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه والقصة معروفة

وكذلك

وكذلك مشقته فى الدنيا اكثر حتى رويت عائشة رضى الله عنها انه
ما شبع ال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خبز بر ثلاثة ايام متواليات
قر ليلى حتى قبض صلى الله عليه وسلم وكذلك روى انه مات سبعون
نبيا من القمل والجوع ولان التمتع اى التنعم من غير تحمل مشاق التكاليف
موعود به فى الجنة لا فى الدنيا لقوله تعا كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم
فى الايام الخالية اى صمتم فى الايام الحارة وروى ان فى الجنة بابا
يقال له الريان لا يدخل منه الا الصائمون وكيف يقال لم يؤمروا
وقد قال تعا فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله تعا يا ايها الذين
امنوا كتب عليكم الصيام وهو عام فيمن بلغ غاية المحبة ومن لم يبلغ
فاذا تقرر هذا فنقول من كان عاقلا بالغا لا يسقط عنه الصوم
وكذا سائر الفرائض كالصلوة والزكوة لقوله تعا اقيموا الصلوة
واتوا الزكوة بخلاف المريض والمسافر فانهما مخيران بين الصوم
والفطر لقوله تعا فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخر لكن الصوم افضل فى حق المسافر اذا لم يضره اما اذا ضره
فيكره لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام فى السفر قاله المسافر
اجهده الصوم واما المريض اذا لم يضره الصوم فلا يجوز له الفطر
وبخلاف الحائض والنفساء حيث لا يجوز لهما الصوم والصلاة لفقد
الطهارة لقوله عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك ويقضيان
الصوم لانه لا حرج فى قضائه ولا يقضيان الصلوة لقول عائشة
رضى الله عنها كانت النساء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقضين الصوم ولا يقضين الصلاة ولان فى قضائها حرجا

لتضاعفها فاذا عرفت هذا فنقول من قال بسقوط الامر والنهى اى
المامورات والمنهيات عن العبد الذى حصلت له غاية المحبة ولم تسقط
عن الانبياء عليهم السلام فقد رفع درجة الولى وحط رتبة النبى عليه
السلام ورأى ان الولى افضل من النبى عليه السلام ومن قال ان الولى
افضل من النبى فهو كافر بالله العظيم وله عذاب من رجز اليم قال فصل

مطلب ما قال اهل التنجيم

قال اهل النجوم امور اهل الارض متعلقة بالبروج الاثنى عشر وبالنجوم
السبعة زحل والمشترى والمريخ والزهرة والشمس وعطارد
وقمر وقالوا بان هذه النجوم والبروج مؤثرات لاهل الارض فكل من
علم يعرف صلاح نفسه يمكنه ان يميل الى ما هو خير له ويحترز عما هو شر له
ويعلم متى يموت وقال اهل السنة والجماعة البروج والنجوم والشمس
والقمر وجميع المنيرات مسخرات ليس لها من التدبير شئ ومدبر الامور
هو الله تعالى كما قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فان قيل
علم النجوم كان حقا فى زمن ادريس عليه السلام فمن قال انه نسخ فعليه
الدليل يدل عليه قوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام فنظر نظرة
فى النجوم وقال انى سقيم استدل بالنظر فى النجوم انه يسقم والجواب
عنه ان ابرهيم عليه السلام علم انه يموت وكل من علم انه يموت علم
انه سقيم ويجوز كونه سقيما كما قال صلى الله عليه وسلم المؤمن لا يخلو
عن قلة او ذلة او علة واما فى زمن ادريس عليه السلام قلنا ليس
التدبير بالنجوم ولكن الله اخبر فى كتابهم ان نجم كذا اذا بلغ موضع
كذا فاعلم انه سيكون كذا وكذا فعرفوا ذلك بتعريف الله تعالى اقول قال
اهل النجوم البروج الاثنى عشر وهى الحمل والثور والجوزاء والسرطان

والاسد

والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدى والدلو
والحوت والنجوم السبعة مؤثرات مدبرات لاهل الارض فكل من
علم هذا العلم يعرف صلاح نفسه ويمكنه ان يميل الى ما هو خير له ويحترز
عما هو شر له ويعلم متى يموت وقال اهل السنة والجماعة ليس لها
من التاثير شئ ومدبر الامور هو الله تعالى والنيرات مسخرات كما قال الله
تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فان قيل علم النجوم كان
حقا فى زمن ادريس عليه السلام فمن قال انه نسخ فعليه الدليل
يؤيده انه حق قوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام فنظر نظرة
فى النجوم فقال انى سقيم قلنا لا نسلم ان للنجوم تدبيرا فى زمن ادريس
عليه السلام ولكن اخبر الله تعالى فى كتابهم ان نجم كذا اذا وصل
الى موضع كذا يكون كذا فعرفوا ذلك بتعريف الله اياهم لا ان للنجوم
تاثيرا والجواب عن استدلالهم بنظر ابرهيم فى النجوم ان القوم لما كانوا
نجامين اوهمهم ابرهيم عليه السلام انه استدل بامارة النجوم
على انه يسقم فقال انى سقيم اى مشارف للسقم وهو الطاعون
ليتفرقوا عنه فان الطاعون كان اغلب على امراضهم وكانوا يخافون
العدوى فهربوا منه الى عيدهم وتركوه فى بيت الاصنام لا ان للنجوم
تاثيرا قال فى الكشاف فان قلت كيف كذب ابرهيم فى قوله انى سقيم
اجيب عنه بثلاثة اوجه احدها انه قاله على سبيل التعريض والتورية
لان كل من علم انه يموت يعلم انه يسقم وعبر عنه بلفظ الماضى للتحقق
وقوعه والثانى انه قاله على سبيل التحقيق والمعنى انى سقيم النفس
يؤيده قوله عليه السلام المؤمن لا يخلو عن علة او قلة او ذلة والثالث

على سبيل الكذب والكذب جايز لدفع المكيدة عن نفسه قال الغزنوي نسخ
من وقت سليمان عليه السلام حين عادت الشمس بعد ما دخل الليل
فتشوش عليهم وكذلك الحساب وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله عادة في تكذيب المنجمين وقيل المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر
والساحر كالكافر والكافر في النار والدليل على ان بطلان علم النجوم
والطب ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم
وما كنت متخذ المضلين عضدا ولان العلم لا يحصل الا بشيئين
بمعاينة او اخبار المخبر الصادق والنبي عليه السلام لم يخبر عنهما
والناس في المعاينة سواء الا ان بعض الناس وكلوا بآرائهم وخذلوا
بقولهم فضلوا ضلالا بعيدا وخسروا خسرانا مبينا وقد قيل
من اعتصم بالله قل ومن اعتصم بعقله ذل ومن اعتصم بخلقه
ذل ومن اعتصم برتبة جل شعر ان المنجم كم يهدى وليس له عن حال
خيبته في بيته خبر اقول قوله ثم نسخ هذا جواب عن قولهم فمن قال
انه نسخ فعليه الدليل اي الاستدلال بالنجوم والبروج نسخ في زمن
سليمان عليه السلام وكذلك الحساب بها حين عادت الشمس بعد
ما غربت بقوله سليمان ردوها علي اي الشمس لما اشتغل بعرض الخيل
الحاصلة من دمشق غنيمة او من ميراث ابيه او خرجت له من البحر
عن صلاة العصر وهي الف فرس فاذا نسخ فلا يجوز العمل به قال عليه
السلام ان الله عادة في تكذيب المنجمين وقال عليه السلام من صدق
كاهنا او منجما او عرافا او طبيبا فقد كفر بما انزل على محمد وقد قيل
المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر كالكافر والكافر في النار

والدليل



والدليل على بطلان علم النجوم والطب المنقول والمعقول اما المنقول
فقوله تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم
وما كنت متخذ المضلين عضدا واما المعقول فلان العلم لا يحصل
الا بشيئين بمعاينة او اخبار صادق والنبي عليه السلام لم يخبر
عن علم النجوم والطب والناس في المعاينة سواء واذا لم يحصل العلم
بهذين الطريقين فلا يجوز العمل بهما لكن بعض الناس اتبعوا
عقولهم فخذلوا وضلوا فان من اعتصم بعقله ذل ومن اعتصم
بالخلق ذل ومن اعتصم بخالقه جل اي عظم والهادي قال اهل
النجوم الشمس والقمر والنجوم في السماء الرابعة وقال اهل السنة
والجماعة في السماء الدنيا يدل عليه قوله تعالى انا زينا السماء
الدنيا بزينة الكواكب وقوله تعالى في قصة ذي القرنين وجدها
تغرب في عين حمئة وهو لم يبلغ السماء الرابعة والله الهادي تم المتن
اقول الشمس والقمر والنجوم في سماء الدنيا خلافا لاهل علم النجوم
والتقويم فانهم قالوا ان ذلك جميعه في السماء الرابعة وفيه
نظر اذ المشهور عندهم ان القمر في سماء الدنيا والشمس في الرابعة
واما النجوم فزحل في السابعة والمريخ في السادسة والمشتري
في الرابعة والزهرة في الثالثة وعطارد في الثانية لنا قوله
تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وهو شامل
للكل والمراد من الزينة قيل ضوؤها وقيل اشكالها
المختلفة كشكل الثريا وبنات نعش والجوزا وقوله
تعالى في قصة ذي القرنين وجدها تغرب في عين حمئة

وجه الاستدلال ان ذى القرنين وجد الشمس تغرب فى عين
حمئة ومن المعلوم انه لم يبلغ السماء الرابعة ولانا نشاهد
كسوف الشمس وخسوف بعيننا فى سماء الدنيا ولا اطلاع لنا
على روية من فى السماء الرابعة والله تعا اعلم تم الكتاب
الموسوم بغاية المرام فى شرح بحر الكلام
والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبى
بعده الحمد لله الذى هدانا ووفقنا
لتمامه له الحمد اولا واخرا ظاهرا
وباطنا قال المؤلف وتم تاليفه
فى الثامن والعشرين من شهر
جمادى الاول من شهور سنه
اثنين وثلاثين وثمان
مائة من هجرة النبوة
عليه السلام حرره
خليل بن احمد
عفا الله عنهما
من شهر جمادى
الاول سنه
وسته وثلثين
ومائة
والف
م م م